

۱۰
شبهات جدید

بسم الله الرحمن الرحیم

شبهات جدید

نویسنده:

محمد علی رضایی اصفهانی

ناشر چاپی:

انتشارات پژوهش های تفسیر و علوم قرآن

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

شبهات جدید

مشخصات کتاب

عنوان و نام پدیدآور:شبهات جدید [کتاب]/جمعی از پژوهشگران قرآنی [مرکز تحقیقات قرآن کریم المهدی] ؛ زیر نظر محمدعلی رضایی اصفهانی.

مشخصات نشر:قم: انتشارات پژوهش های تفسیر و علوم قرآن، ۱۳۹۰.

مشخصات ظاهری:۳۱۲ ص.

فروست:پرسش های قرآنی جوانان؛ ۱۰.

شابک:۴۵۰۰۰ ریال:ج.۹۷۸:۱۰-۹۶۴-۲۵۳۴-۸۵-۲ ؛ ۶۲۵۰۰۰ ریال:دوره:۹۷۸-۹۶۴-۲۵۳۴-۸۸-۳

یادداشت:کتابنامه: ص. ۳۰۶ - ۳۱۲؛ همچنین به صورت زیرنویس.

موضوع:قرآن -- پرسش ها و پاسخ ها

موضوع:قرآن-- بررسی و شناخت

موضوع:قرآن و علوم -- پرسش ها و پاسخ ها

موضوع:علم و دین -- پرسش ها و پاسخ ها

شناسه افزوده:رضایی اصفهانی، محمدعلی، ۱۳۴۱ - ، ناظر

شناسه افزوده:مرکز تحقیقات قرآن کریم المهدی (عج)

شناسه افزوده:پرسش های قرآنی جوانان؛ [ج.] ۱۰.

رده بندی کنگره:BP۶۵/۲/پ۴ ۱۰.ج ۱۳۹۰

رده بندی دیویی:۲۹۷/۱۰۷۶

شماره کتابشناسی ملی:۲۶۶۵۸۰۳

ص:۱

اشاره

عنوان و نـام پدیـدآور: شـبهات جدیـد جمعی از پژوهشـگران قرآنی [مؤسـسه فرهنگی پژوهش های قرآنی المهـدی]؛ زیر نظر محمدعلی رضایی اصفهانی.

مشخصات نشر: قم: انتشارات پژوهش های تفسیر و علوم قرآن، ۱۳۹۱ ش.

مشخصات ظاهری: ۳۶۸ ص.

فروست: پرسش های قرآنی جوانان؛ [ج.] ۱۰.

شابک: دوره: ۳-۸۸-۲۵۳۴-۹۶۴-۹۷۸؛ ج ۹: ۱۰-۸۶-۲۵۳۴-۹۶۴-۹۷۸

قیمت: ۵۰۰۰۰ ریال.

وضعیت فهرست نویسی: فیپا

موضوع: قرآن - پرسش ها و پاسخ ها موضوع: شبهات جدید.

شناسه افزوده: رضایی اصفهانی، محمدعلی، ۱۳۴۱ - شناسه افزوده: مرکز تحقیقات قرآن کریم المهدی.

رده بندی کنگره: ۱۳۹۱ ج. ۴ ۱۰ پ/ ۶۵/۲ BP

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۱۰۷۶

شماره کتابشناسی ملی: ۲۶۶۵۸۰۳

مؤسسه فرهنگی پژوهش های قرآنی المهدی (عج)

*ناشر: انتشارات پژوهش های تفسیر و علوم قرآن

*عنوان: پرسش ها و پاسخ های قرآنی جوانان (ج ۱۰) - شبهات جدید

*تألیف: جمعی از پژوهشگران قرآنی زیر نظر دکتر محمد علی رضایی اصفهانی

*نوبت چاپ: اول ۱۳۹۱ ش

*شمارگان: ۳۰۰۰ جلد / قطع رقعی

*قیمت: ۵۰۰۰۰ ریال

*چاپخانه و لیتوگرافی:

مراکز پخش:

۱. قم، انتشارات پژوهش های تفسیر و علوم قرآن: قم، میدان رسالت، بلوار سمیه، خیابان شهید رجایی، کوچه ۴، پلاک ۷۷،
تلفن: ۷۷۳۴۰۹۴-۰۲۵۱

ص:۴

اهداء

به محضر مقدس امام موسی کاظم علیه السّلام

و همه جوانان حقیقت جو!

سپاسگزاری

از همه پرسشگران که زمینه ساز این اثر شدند و نیز از

پژوهشگران موسسه فرهنگی پژوهش های قرآنی المهدی (عج)

خصوصاً حجت الاسلام والمسلمین حسن صادقی و نعمت الله صباغی

که یاور ما در ساماندهی این اثر بودند، تشکر می کنیم.

همکاران در این جلد:

دکتر محمد علی رضایی اصفهانی؛

حسن رضا رضایی؛

محمد رضا رضوانی؛

نصرالله سلیمانی؛

نعمت الله صباغی؛

حسن صادقی.

ص:۷

فهرست مطالب

درآمد:

قرآن کریم نوری همواره تابان است که برانـدیشه ی بشـر تابید و راه انسان ها را روشن ساخت، این کتاب منبع عظیم معرفتی و سفره ای الهی است(۱) که می تواند نسل های بشـر را از زلال معرفت خویش سـیراب سازد؛ و مقام دانش و دانشمندان را ارج می نهـد و عالمـان و جاهلاـن را مساوی نمی داند(۲) ، بلکه بـا اشارات متعـدد به مباحث علوم تربیتی، کیهان شناسـی، زیسـت شناسـی، رویـان شناسـی و روح و روان انسـان بلکه بـا اشـاره به مسائل فرا روانشناسـی، حسّ کنجکاوی و پرسشـگری انسان را تحریک می کند و زمینه رشد علوم را فراهم می سازد(۳). پرسش کلید دانش است(۴). و ذهن پرسشگر ارجمند است و وظیفه دانشمندان، دریافت پاسخ از منابعِ قرآن، حدیث، عقل و علوم تجربی و ارائه آن به تشنگان حقیقت است.

از این رو جمعی از پژوهشـگران حوزه و دانشگاه گردهم آمده و با تأسیس «واحد پاسخ به پرسش های تخصصی قرآن و علم» و ارسال پرسشـنامه به دانشگاه های مختلف، به گردآوری پرسش ها و ارائه پاسخ پرداخته اند، که حاصل تلاش این عزیزان در این مجموعه گردآوری شده است.

بنده که از آغاز با این عزیزان همراهی داشـته ام، شاهد تلاش علمی همراه با تعهد آن ها بوده ام، که در حد توان کوشـیده اند پاسـخ هـای مناسب و متین ارائه نماینـد. البته برخی پرسـش ها نیز از طریق شـنوندگان محترم رادیو معارف دریافت شـده و در برنامه ی پرسش و پاسخ قرآنی آن جا پاسخ داده ایم که به این مجموعه اضافه شده است.

۱- (۱) «عن النبی صلی الله علیه و آله: القرآن مأدبه اللّه فتعلّموا مأدبته ما استطعتم»، بحار، ج ۹۲، ص ۱۹.

۲- (۲) (هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَ الَّذِینَ لا یَعْلَمُونَ)؛ زمر/ ۹.

۳- (۳) نک: پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، محمدعلی رضایی اصفهانی.

۴- (۴) «عن علی علیه السّلام: العلم خزائن و مفاتیحها السئوال»؛ میزان الحکمه، ج ۴، ص ۳۳۰.

امیدوارم خدای متعال این خدمت علمی و قرآنی را از همه ما بپذیرد و در پرتو قرآن و اهل بیت علیهم السّلام پاداش نیک عطا فرماید!

در ضمن از خوانندگان محترم درخواست داریم که ما را از راهنمایی و پیشنهادات و انتقادات خویش محروم نفرمایند(۱).

با سپاس

دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی

قم - ۱۳۸۹/۹/۱۷ ش

ص:۱۲

۱- (۱) . نشانی: قم، خیابان سمیه، خیابان شهید رجایی، کوچه ۴، پلاک ۷۷.تلفن، پیام گیر، نمابر: ۷۷۳۴۰۹۴-۰۲۵۱ ص. پ: ۴۱۶-۳۷۱۸۵ - قم Email: quran@quransc.com info@quransc.com WWW.quransc.com

فصل اول: تعامل قرآن و علم

اشاره

ص:۱۳

درآمد

در این فصل به مباحث نظری رابطه قرآن و علم و احتمالات آن، تعارض ادعایی بین قرآن و علم و راهکار آن به صورت اختصاصی می پردازیم.

اول: رابطه قرآن و علم

رابطهٔ علم و دین چگونه است؟

هر چند بحث ما در مورد قرآن و علوم تجربی است، اما ناچاریم بحث را به طور عام که شامل همه مباحث دینی شود (رابطه علم و دین) مطرح کنیم و مطلب را محدود به دین، یا کتاب خاص نکنیم، ولی در پایان به نتیجه ای مطابق با رابطه ی قرآن با علم، دست پیدا خواهیم کرد. هر چند این یک بحث گسترده است و خود می تواند موضوع یک کتاب، قرار گیرد، ولی ما به طور اختصار، در حدی که بتواند در این بحث راه گشا باشد به آن می پردازیم.

مقدمه، در طول اعصار و قرون متمادی، دانشمندان دینی و عالمان از هم جدا نبودند و گاه یک نفر، فیلسوف، متکلم، شاعر، ادیب، فقیه و پزشک بود؛ پس نتیجه علمی این شیوه، اختلاط علوم و موضوعات آن ها و گاهی اظهار نظر هر کدام، به جای دیگر بود.

کم کم با گذشت زمان، علوم و فلسفه، از دین جدا شدند، ولی حوزه های مشترک و مختص هرکدام معین نشد و رابطه دقیق آن ها در هاله ای از ابهام، قرار گرفت و این بود که دانشمندان مختلف (فلاسفه، متکلمان، مفسران و دانشمندان علوم تجربی) سعی کردند تا مرزبندی دقیق علوم تجربی، با دین را روشن کنند و در این راه، زحمات فراوان کشیده شده و نظرات گوناگون داده شد و بعضی با دلسوزی و داعیه نجات فلسفه یا دین یا علوم تجربی وارد میدان شدند. ما به طور اختصار نظریات آن ها را بررسی خواهیم کرد. در رابطه علم و دین باید دو مبحث از همدیگر مجزا شود:

اول: بحث از اصل ارتباط و نوع ارتباط (بحث نظری).

دوم: بحث از تأثیر و تأثرات علم و دین در یکدیگر (بحث عملی).

و ما اکنون در مقام اول بحث، هستیم و تأثیر و تأثرات علم و دین را، در ادامه همین فصل بررسی می کنیم. اگر بخواهیم بر اساس یک تقسیم صحیح (بر اساس حصر عقلی) سخن برانیم باید این طور بگوییم: احتمالاتی که در مورد رابطه علم و دین می تواند گفته شود عبارتند از:

پس ما از چهار نوع رابطه بین علم و دین، می توانیم سخن بگوییم:

الف. تداخل علم و دین (نظریه متکلمان و مفسران قدیمی مسلمان و مسیحی)؛ ب. تعارض علم و دین (نظریه حاکم در اروپا از اواخر قرون وسطی تاکنون)؛ ج: جدایی مطلق علم و دین (نظریه ای که با کانت شروع شد و هنوز ادامه دارد)؛ د. سازگاری علم و دین (نظریه مطلوب که به نظر ما صحیح است). اکنون به بررسی تفصیلی نظریه های چهارگانه در رابطه علم و دین می پردازیم:

الف. تداخل علم و دین

بعضی بر این باورند که موضوع علوم تجربی (طبیعت) بخشی از موضوع دین است، چون دین از طرف خداست و حق اظهارنظر در مورد همه چیز،

حتی مسائل علوم تجربی را دارد. پس دانشمندان علوم تجربی باید، تبعیت کامل از دین داشته باشند و در حقیقت، موضوع تحقیق خود را از دین اخذ کنند و در چهارچوب آن آزمایش و پیشرفت نمایند و اگر تحقیقات آنان، نتایج مخالفی با دین داشت آن را قبول نکنند؛ زیرا تجربه ی بشری ظنی و خطاپذیر است اما وحی الهی خطاناپذیر است.

مثال: اگر زیست شناسان، تصمیم به تحقیق در باب انسان و مراحل تکامل او دارند، اول باید نظر دین را بررسی کنند و اگر دین به آن ها گفت: که انسان بدون مقدمه و مراحل تکامل، خلق شده است، نباید دیگر به دنبال تحقیق تکامل انسان از حیوانات قبلی باشند، بلکه در دایره ثبات انواع (فیکسیسم) بررسی و تحقیق کنند. این نظریه در جهان مسیحیت، در دوران قرون وسطی خود را نشان داد و عملاً طبق آن عمل می کردند و اگر یکی از دانشمندان، برخلاف معارف کتاب مقدس، نظریه یا تئوری یا قانون علمی ابراز می کرد، او را محاکمه می کردند و می بینیم که گالیله را به جرم این که قائل به حرکت زمین است، محاکمه کردند؛ زیرا این نظریه مخالف نصوص کتاب مقدس است(۱). در بین مسلمانان کسانی که معتقدند، همه ی علوم بشری از ظواهر آیات قرآن قابل استخراج است، نظرشان در نهایت به همین مسأله منتهی می شود؛ از آن جا که دانشمند علوم تجربی، می تواند به جای تجربه و تحقیق مسائل علمی، آن ها را از قرآن برداشت کند، چون همه چیز در قرآن هست و این قرآن است که معین می کند، نتیجه ی مسائل طبیعی به کجا منتهی می شود؛ و نیز برخی از معاصران که معتقدند علوم زیر مجموعه دین است چرا که علم، میوه ی عقل است و عقل یکی از منابع دین است و نیز کسانی که معتقدند علم جزیی از دین است چون دین تشویق به علم می کند(۲).

۱- (۱) . علم و دین، عباسعلی سرفرازی، ص ۱۷ به بعد.

۲- (۲) . ر. ك: گلشنی، از علم سکولار تا علم دینی.

بررسی: مبنای این سخن مخدوش است چون ظواهر قرآن، اصول علوم و معارف دینی مربوط به هدایت بشر را شامل می شود و هر چند اشاراتی به علوم طبیعی دارد، اما علوم طبیعی را با تمام جزئیات، بیان نمی کند و درصدد بیان آن هم نیست.

اما در جهان مسیحیت، با گذشت زمان به این نتیجه رسیدند که کتاب مقدس، وحی الهی نیست که ادعا کنند تحریف نشده است، بلکه نتیجه افکار نویسندگان و برداشت های آنان است؛ و از طرف دیگر، نمی توان علوم تجربی را در چهارچوب موضوعات و احکام دینی محدود و منحصر کرد، چراکه پیشرفت علوم متوقف و یا کند می شود. علاوه بر این که منبع بودن عقل بدان معنا نیست که هر چه از طریق عقل و میوه های آن (مثل علم) به دست آمد عین دین است بلکه این مطلب فقط در احکام کلی و قطعی عقل جاری است (کلّما حکم به العقل حکم به الشرع) اما در مورد جزئیات به ویژه جزئیاتی که با عقل تجربی کشف می شود نمی توان حکم قطعی کرد و در عصر ما در مباحث فلسفه علم، نظریه ابطال پذیری علوم تجربی حاکم است نه اثبات پذیری، پس نمی توان همه جزئیات علوم تجربی اثبات شده را قطعی و احکام کلی دانست تا جزیی از دین شود. تشویق قرآن و دین به کاوش در امور علمی نیز مستلزم آن نیست که همه علوم تجربی جزیی از دین باشد.

اصولاً- معیار این که چیزی جزیی از اعتقادات دینی (مثل توحید و نبوت و معاد) یا عبادات واجب و مستحب و امور اخلاقی دین به شمار رود، اما هر موضوعی که در دین مورد تشویق قرار گرفت حتماً جزئی از دین نیست. برای مثال قرآن انسان را تشویق می کند به شتر نگاه کند (أَ فَلا- یَنْظُرُونَ إِلَی الْإِبِلِ کَیْفَ خُلِقَتْ)(۱). آیا این بدان معناست که موضوع شتر جزئی از دین

ص:۱۸

۱- (۱) . غاشیه/ ۱۷.

است؟ یا جانورشناسی و زیست شناسی جزئی از دین است؟ بله، از این آیه استفاده می شود که تفکّر در طبیعت مطلوب دین است تفکری که در راستای خداشناسی قرار گیرد اما آیا هرگونه تفکر در طبیعت و زیست شناسی بدون هدف و جهت و یا حتی تفکر در طبیعت که منتهی به قتل عام انسان ها شود (مثل ساختن بمب اتم) جزیی از دین است؟

ب. تعارض کامل بین علم و دین

طبق این نظر، علم و دین سرسازگاری ندارند و هرکس باید یکی را انتخاب کند؛ زیرا هرچه که علوم تجربی پیشرفت بیشتری می کند، تضاد بیشتری با کتاب های مقدس پیدا نموده و قضایای یقینی دینی را باطل می سازد. پس تعارض واقعی بین علم و دین وجود دارد.

برای مثال: نظریات گالیله ثابت بودن زمین را که درنظر مسیحیان مسلم بود، باطل کرد و نظریه تکامل داروین، داستان خلقت آدم را بی اعتبار ساخت و به همین ترتیب تحقیقات تاریخی، موجب شد در وحی بودن کتاب مقدس شک ایجاد شود و یا غلط بودن تواریخ آن ها را ثابت کند(۱) و این نظریه تا آن جا پیشرفت کرد که دین را افیون بشر دانستند و حتی مکتب هایی مانند مارکسیسم در روسیه (شوروی سابق) مسلط شدند و سعی در براندازی دین کردند. نمونه ای از این تعارض، در قرون وسطای اروپا و دادگاه های تفتیش عقاید تبلور یافت.

بررسی

این تعارض، ریشه در اروپا و برخوردهای مسیحیان با دانشمندان علوم تجربی دارد. بهتر بگوییم این مسأله ریشه در تحریفاتی دارد که در کتاب مقدس، صورت گرفته است و مطالبی خلاف علم و حکمت، در تورات و

۱- (۱) . تورات، انجیل، قرآن و علم، نوشته ی دکتر بوکای، ص ۳۹ به بعد، با تصرف و تلخیص.

انجیل داخل شـده است و یا داسـتان های ساختگی، به عنوان وحی قلمـداد شـده و بعد از گذشت چند قرن و کشـفیات جدید، بطلان آن ها اثبات شد و لذا دانشمندان مسیحی، برای حفظ هویت و اعتبار خود و کلیسا سعی کردند هر مطلب علمی را که با محتویات کتاب مقدس مطابقت ندارد طرد کنند و یا گوینده آن را محاکمه و مجازات کنند. این مسأله ربطی به قرآن و اسلام نـدارد؛ زیرا اسـلام نه تنها با مطالب و کشـفیات علمی تضادی نـدارد، بلکه هرچه علوم بشـری پیشـرفت می کنـد، حقایق قرآن آشکارتر می شود.

اقسام تعارض علم و دین

اول: تعارض واقعی علم و دین

این تعارض بـدین معنا است که گوهر و ذات علم، با دین ناسازگار است و حتی علم و دین در کنار هم جمع نمی شونـد؛ پس یـک انسـان نمی توانـد هـم متـدین و هم دانشـمند باشـد و ناچـار است، یکی از این دو راه را انتخـاب کنـد و به عبـارت دیگر تعارض واقعی به این معناست که دو گزاره ی دینی و علمی، هر دو قطعی باشند؛ یعنی دلیل دینی یک نصّ قرآنی باشد و دلیل علمی یک مطلب اثبات شده، همراه با دلیل عقلی و با هم تعارض کامل داشـته، به طوری که قابل برطرف شدن نباشد. تعارض واقعی بین علم و دین وجود نـدارد، بلکه این نوع تعـارض محـال است، چرا که مسـتلزم تنـاقض می شود چون مثلاً گزاره های قطعی علم و قرآن هر دو واقع نماست و واقع، یکی بیشتر نیست، پس نمی شود هم الف ب باشد و هم الف ب نباشد.

ص:۲۰

دوم. تعارض ظاهری بین علم و دین

این قسم از تعارض بدین معناست که اگر چه گوهر علم و دین تعارض واقعی و حقیقی ندارند، اما گاهی ظواهر دینی، با نظریات علوم، متعارض به نظر می رسد؛ زیرا بعضی از دانشمندان علوم تجربی، نظریه های اثبات نشده علوم را قطعی می انگارند و هنگامی که مثلاً ملاحظه کردند یک نظریه علمی، با آیات قرآن ناسازگار است فکر می کنند که علم و دین متعارض هستند.

از طرف دیگر، بعضی مفسران یا متکلمان دینی، در فهم مطالب دین خطا می کنند و فهم خود را قطعی و صحیح می انگارند و گاهی این برداشت دینی، با نظریات و مطالب علوم تجربی، در تعارض قرار می گیرد و علم و دین را متعارض می پندارند. این نوع از تعارض علم و دین پذیرفته است و در ادیان الهی، نمونه های بسیار و راهکار دارد.

در این جا برای توضیح بیشتر مطلب، به بررسی اجمالی احتمالات، در رابطه علم و دین می پردازیم(۱) زیرا بررسی احتمالات رابطه احکام دینی، با نتایج علوم تجربی برای رفع توهم تعارض علم و دین مفید است.

در این مورد سه احتمال قابل تصور است:

الف. احکام دینی علم پذیر: یعنی مطالبی که در قرآن یا روایات وجود دارد و علوم هم آن ها را اثبات کرده است.

برای مثال: چیزهایی که در اسلام نجس و خوردن آن حرام شمرده شده است عموماً از لحاظ بهداشتی، برای انسان مضر شناخته می شود و پزشکان و متخصصان بهداشت ما را به دوری از آن ها توصیه می کنند(۲).

ص:۲۱

۱- (۱) . برای توضیح بیشتر در مورد رابطه علم و دین (به ویژه علم و قرآن) و قلمرو آن ها و راه کارهای مختلف در مورد تعارض آن ها به کتاب «درآمدی بر تفسیر علمی قرآن» دکتر محمد علی رضایی اصفهانی مراجعه کنید.
۲- (۲) . در این مورد به کتاب ارزنده «فلسفه احکام»، نوشته آقای احمد اهتمام، مراجعه شود.

پس در این مورد تطابق کامل، بین احکام دینی و علمی وجود دارد و شاید بیشتر موارد احکام اسلام، از این نوع است.

ب. احکـام دینی علم ستیز: یعنی مطـالبی در قرآن وارد شـده باشـد و بـا نظریـات یـا قطعی ات علمی، ناسازگار بوده و بلکه در تضاد باشد.

برای مثـال: قرآن می فرمایـد مـا هفـت آسـمان داریم(۱) ، ولی فرض کنیـد علـوم کیهـان شناسـی ثـابت می کننـد کـه صـدها کهکشان، در جهان وجود دارد که یکی از آن ها، کهکشان راه شـیری است و در این کهکشان هم صـدها منظومه وجود دارد که یکی از آن ها منظومه شمسی ماست؛ پس ظاهر آیات با این مطلب علمی ناسازگار است؛ زیرا اگر آسمان را به معنای یک کهکشان بگیریم، تعداد آسـمان ها زیادتر از هفت عدد است و اگر همه کهکشان ها را یک آسمان فرض کنیم، از هفت عدد کمتر است.

این موارد، چند نوع قابل طرح و پاسخ گویی است و به عبارتی چند احتمال به این شرح وجود دارد:

اولاً علوم تجربی، قطع مطابق واقع به ما نمی دهـد و چنین ادعایی هم نـدارد، بلکه خطاپذیر است و به قول برخی از دانشـمندان افسـانه هـای مفیـد است؛ بنـابراین عقـل به مـا حکم می کنـد که دلیل قطعی (ظاهر قرآن) را بر دلیل ظنی (قانون علمی) ترجیح دهیم و تجربه ی تـاریخی هم ثـابت کرده است که همین راه صـحیح است؛ زیرا در موارد متعـدد، نظریـات علمی که قرن ها بر جهان علم و افکار دانشـمندان حاکم بود، با ظهور وسایل تازه و کشـفیات جدید باطل شد که نمونه آن را در هیئت بطلمیوسی و یا نظریه ثابت بودن خورشـید، می بینیم که پس از قرن ها از اعتبار افتاد ولی قرآن بر خلاف هر دو نظریه، قرن ها ایسـتاد و با صراحت حرکت خورشید و زمین را خبر داد(۲).

۱- (۱) . بقره/ ۲۹.

۲- (۲) . (وَ الشَّمْسُ تَجْرِی لِمُسْتَقَرٍّ لَها)؛ یس/ ۳۸.

ثانیاً اگر یک نظریه علمی، با ضمیمه شدن به دلیلی دیگر (مانند حکم عقل) به مرحله قطع و یقین رسید. این مسأله به تعارض عقل و دین بر گشت می کند (و از مسئله تعارض علم و دین خارج می شود) و احکام عقلی، با احکام دینی تعارض ندارد؛ بلکه اگر تعارضی بین یک حکم عقلی و یک حکم دینی به نظر آید، دارای یکی از دو احتمال است:

نخست احتمال دارد در مقدمات دلیل عقلی، خطایی صورت گرفته باشد که با ظاهر آیات معارض شده است.

احتمال دوم این که ظاهر آیه با حکم شرعی مراد نباشد؛ بنابراین با قرینه حکم عقل در ظاهر آیه تصرف می کنیم. مثال: در آیاتی که می فرماید: «آسمان ها هفت گانه است»؛ اگر ما یک دلیل علمی قطعی (استقراء تجربی همراه با ضمیمه دلیل عقلی) پیدا کردیم که صدها آسمان داریم یا یک آسمان بیشتر نداریم، تعارض دلیل عقلی و شرع شده است، از این رو در ظاهر دلیل شرعی، با کمک قرینه عقلی تصرف می کنیم و می گوییم مراد از «هفت» در آیات شریفه تعیین عدد آسمان ها نبوده، بلکه بیان کثرت بوده است، چنان که در محاورات عرفی مردم هم هفت، صد و هزار... برای بیان کثرت به کار می رود و این بر مبانی روش تفسیر عقلی است. به عبارت دیگر تعارض علم و دین به تعارض عقل و دین بر می گردد و تعارض عقل و دین محال است، به سه دلیل که به طور خلاصه عبارتند از:

۱. خداوند حکیم و عاقل است و حکم خلاف عقل، صادر نمی کند.

۲. عقل حجت باطنی انسان است و با حجت ظاهری پیامبر تعارض ندارد.

۳. اصل دین به وسیله ی عقل ثابت می شود و اگر حکم عقل، به وسیله نقل باطل شود، اصل دین باطل می گردد(۱).

۱- (۱) . علم قطعی (دلیل علمی همراه با دلیل عقلی) و وحی، دو راه معرفت بشری هستند که هردو انسان را به حقیقت رهنمون می شوند؛ پس اگر متعارض شدند نمی توانند هر دو صادق باشند چون دو واقعیت متناقض از یک چیز در یک زمان وجود ندارد.

راه کار تعارض ظاهری علم و دین

ما در این جا چند نوع حکم عقلی و شرعی داریم:

در هنگام تعارض دو احتمال وجود دارد:

۱. مقدمات دلیل عقل خطا باشد.

۲. (خطا در فهم دین) یعنی ظاهر دین مراد نیست.

در این مورد به عنوان شاهد، کلام بعضی از بزرگان و اساتید حوزه علمیه را می آوریم: آیت الله مشکینی می فرماید:

«در قرآن هرگز چیزی که مخالف عقل و منطق و قطعیت علمی (از طریق مشاهده و تجربه) باشد، وجود ندارد و اگر موضوعی بدین روش و به طور قطع به اثبات رسید مسلماً قرآن، موافق آن است نه متضاد و مغایر آن، ولی اگر برخلاف واقعیت موضوع گام برداشته باشیم، نهایت امر که نادرست بودن نتیجه تحقیق و اشتباه بودن نظریه معلوم خواهد شد، به خطای خود در این گونه برداشت و استفاده از قرآن، نیز پی خواهیم برد (مانند هیئت قدیم و جدید در علم نجوم)(۱).

ص:۲۴

۱- (۱) . تکامل در قرآن، تألیف آیت الله مشکینی، ص ۲۵.

آیت الله صافی گلپایگانی می فرمایند:

«آری، اگر دلیل قاطع عقلی، بر خلاف ظاهر دلیل نقلی باشد، آن دلیل قطعی به منزله قرینه عقلیه است براینکه ظاهر آن مراد نیست و آن چه ابتدا و بدون توجه به این قرینه از کلام استفاده می شود مقصود نمی باشد(۱).

آیت الله جعفر سبحانی می فرماید:

«مسأله تعارض علم و دین، اگر بی پاسخ بماند دین و دینداری را، زیر سؤال برده و آن را متزلزل می سازد. متکلمان مسیحی که ناچارند از کتاب مقدس خود و آیین تثلیث دفاع کنند، این تعارض را پذیرفته و حل آن را، اختلاف قلمروها می دانند. در حالی که از نظر متکلمان اسلامی، جریان برخلاف آن است و هرگز (تعارض علم و دین) ممکن نیست و یکی از دو طرف قضیه سست و بی پایه است، یا آن چه را که دین نامیده ایم دین نیست، یا این که علم حالت قطعی ندارد(۲).

ج. احکام دینی علم گریز: یعنی مطالب و احکام تعبدی دینی که در آیات و روایات وارد شده، ولی فراتر از علم است، یعنی علوم تجربی، دلیلی برای اثبات یا نفی آن ندارد. در این موارد، ناچاریم که ظاهر احکام شرعی را بپذیریم و به آن متعبد شویم؛ زیرا معارف و علوم بشری، در حال رشد و کمال است و هنوز به انتهای کمال خود نرسیده است، بنابراین نمی توان با صرف نبودن دلیل مساعد علمی، یک حکم شرعی را تخطئه کرد.

و این مورد در طول تاریخ ادیان الهی، نمونه های بسیاری داشته است که یک حکم شرعی صادر می شد و بسیاری از دانشمندان، از فهم آن قاصر بودند و بعد از قرن ها حکمت و دلیل آن مطلب علمی، آشکار و کشف می گردید.

۱- (۱) به سوی آفریدگار، تألیف لطف الله صافی گلپایگانی، ص ۷۴ (چاپ اول دفتر انتشارات اسلامی)

۲- (۲) . مجله کلام، شماره ۱ (بهار ۱۳۷۱)، ص ۷، وابسته به موسسه امام صادق علیه السّلام، قم.

برای مثال: حرام کردن شراب در اسلام و یا احکام بهداشتی دیگر اسلام که تا قرن ها علت آن مجهول بود، ولی امروزه همه دانشمندان به مضر بودن آن اعتراف دارند و بشریت را از نوشیدن شراب برحذر می دارند. در این زمینه، هنوز هم احکام تعبدی بسیاری در اسلام، وجود دارد که هر روز علت یکی از آن ها کشف می شود و جهانیان به حقانیت اسلام و قرآن پی می برند(۱).

ج. جدایی مطلق علم و دین:

کسانی بر این باورند که دین و علم دو روش، هدف، حوزه و موضوع جدای از هم دارند، بنابراین هیچ گونه اصطکاکی با یکدیگر ندارند.

طرفداران این نظر (مانند کانت، اگزیستا نسیالیست ها و طرفداران نظریه تحلیل زبانی) اگرچه هر کدام سخن خاص خود را می گویند، اما همه در یک موضوع اشتراک دارند که حوزه دین با حوزه علم، جداست و تداخل یا تعارض ندارد.

این نظریه بعد از جنجال های قرون وسطی و در اثر پیشرفت علوم تجربی، از قرن هفده میلادی به بعد، در اروپا پیدا شد و در حقیقت، این نظر پاسخی بود به تعارض علم و دین، در اواخر قرون وسطی که به ستیز عالمان دینی، با دانشمندان علوم تجربی منتهی شد.

البته روشن است که جدایی مطلق علم و دین با تعالیم اسلامی و به ویژه با آیات قرآن ناسازگار است چون قرآن علوم را تشویق می کند و در حوزه های مختلف کیهان شناسی، سیاست، اقتصاد و... گزاره های علمی دارد.

د. سازگاری علم و دین:

این نظریه که از روح تعالیم و معارف اسلامی، استنباط می شود، شواهد زیادی از قرآن و روایات دارد و ما با چند مقدمه، به اثبات آن می پردازیم:

ص:۲۶

۱- (۱) . ر. ک: اولین دانشگاه و آخرین پیامبر، شهید دکتر پاک نژاد و پژوهش در اعجاز علمی قرآن، ج ۲، دکتر محمد علی رضایی اصفهانی.

۱. اسلام در موارد زیاد، به علم و عالمان توجه کرده و آنان را، تشویق نموده است و حتی آیات زیادی در قرآن است که مطالب علمی را بیان می کند و هرچه علوم تجربی، پیشرفت بیشتری یابد حقایق آن مطالب، بیشتر کشف می شود. در قرآن گزاره های علمی در رابطه با کیهان شناسی (یس/ ۲۸) و پزشکی (مثل شفاء بودن عسل) و سیاسی و اقتصادی متعدد وجود دارد که هر کدام می تواند نظریه های علمی جدیدی ارائه کند یا به علوم انسانی جهت دهی کند. پس اسلام مؤید علم قطعی (علوم تجربی همراه با دلیل عقلی) و مشوق آن می باشد و علوم قطعی هم، مؤید و شاهد اعجاز قرآن است.

۲. از طرف دیگر اثبات کردیم که تداخل علوم با دین (اتحاد موضوع آن ها) صحیح نیست و این که گفته شده ظواهر قرآن، همه علوم بشری را دربردارد، صحیح به نظر نمی رسد.

۳. و نیز ثابت کردیم که تعارض علوم تجربی محض، با مطالب علمی قرآن وجود ندارد، بلکه همه موارد قابل جمع است.

نتیجه

پس علوم تجربی، با قرآن سازگاری دارد، ولی موضوعات آن ها تداخل ندارد و موارد تعارض که در ابتدا به نظر می رسد به راحتی قابل رفع است.

تذکر ۱: تمام مطالبی که در مورد رابطه ی علم و دین و راه کار تعارض آن ها بیان شد در مورد تعامل «قرآن و علم» نیز صادق است، چرا که قرآن بخش اساسی دین اسلام است.

تذکر ۲: در مورد پاسخ به تعارض ظاهری علم و دین راه کارهای متعددی ارائه شده است(۱) که در این جا به خاطر رعایت اختصار از بیان آن ها خودداری می شود.

۱- (۱) . ر. ك: درآمدی بر تفسیر علمی قرآن، دکتر محمد علی رضایی اصفهانی و کتاب های کلام جدید مثل کتاب کلام جدید آقای خسرو پناه و محمد حسین قراملکی و....

جمع بندی و نتیجه گیری:

۱. براساس مطالب فوق، رابطه ی قرآن و علم سازگارای تعامل سازنـده و تأیید متقابل است. هم قرآن به علم تشویق می کند و هم علم شـگفتی ها و اعجازهای علمی قرآن را تأییـد می کنـد و هر روز در این زمینه مطلب جدیـدی از حقایق علمی قرآن را کشف می کند.

۲. قرآن و علوم بشری تعارض حقیقی ندارند و اگر تعارض ظاهری وجود دارد با تأمل بر طرف می شود.

۳. براساس مطالب فوق ادعای بن بست تعارض قرآن و علم که آقای دکتر سـروش بیان کرده ناصواب به نظر می رسـد، ایشان می نویسد:

«راه خروج از بن بست تعارض علم و قرآن را به دست دهید.»(۱)

چرا که طبق آن چه گـذشت تعارض حقیقی بین قرآن و علم وجود نـدارد و تمام موارد ادعایی، تعارض ظاهری است و بعد از تأمل قابل پاسخ بوده و برطرف می شود. بنابراین بن بستی وجود ندارد.

ص:۲۸

۱- (۱) مقاله «بشـر و بشـیر»، پاسخ اول دکتر عبدالکریم سـروش به نقدهای آیت الله جعفر سـبحانی، روزنامه کارگزاران، ۱۹ و ۱۳۸۶/۱۲/۲۰ ش.

فصل دوم: تعارض های ادعایی بین علم، قرآن و حدیث

اشاره

ص:۲۹

در فصل قبل مطالب نظری پیرامون رابطه و تعارض قرآن و علم و راه کار آن بیان شد و اینک در این فصل به مصادیقی می پردازیم که توسط برخی معاصران ادعای تعارض قرآن وعلم در مورد آن ها شده است.

اول. هفت آسمان

در قرآن کریم هفت مورد به صراحت و دو مورد به کنایه سخن از آسمان های هفت گانه به میان آمده است. و در یک مورد نیز ظاهراً سخن از زمین های هفت گانه گفته شده است. که به برخی از این آیات اشاره می کنیم: (اللّهُ الَّذِی خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ یَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَیْنَهُنَّ (۱ ؛ «خداوند همان کسی است که هفت آسمان را آفرید، و از زمین نیز همانند آن ها را، فرمان او در میان آن ها پیوسته فرود می آید». در آیات (بقره/ ۲۹؛ اسراء/ ۴۴؛ مؤمنون/ ۸۶؛ فصلت/ ۱۲؛ ملک/ ۳ و نوح/ ۱۵) نیز سخن از آسمان های هفت گانه است. و در سوره مؤمنون آیه ۱۷ نیز ظاهراً سخن از آسمان های هفت گانه آمده است، آن جا که می فرماید: (وَ لَقَدْ خَلَقْنا فَوْقَکُمْ سَبْعَ طَرائِقَ) امّا تصریح نشده است. همچنان که در آیه ۱۳ سوره نبأ (وَ بَنَیْنا فَوْقَکُمْ سَبْعاً شِداداً) به کنایه آمده است.

در آیه ۱۲ سوره طلاق که گذشت ظاهراً سخن از زمین های هفت گانه (وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ) شده است ولی تصریح نشده است.

تاریخچه و دیدگاه ها:

قرآن کریم هفت آسمان را از کلام نوح (نوح/ ۱۵) نقل می کند و علامه طباطبایی در ذیل آیه نتیجه می گیرد که مشرکین معتقد به هفت آسمان

بوده اند که نوح به وسیله این مطلب با آنان احتجاج می کند. پس معلوم می شود مسأله هفت آسمان قبل از اسلام بلکه قبل از پیدایش ادیان یهود و مسیحیت مطرح بوده است.

در کتاب مقدس نیز به صورت متعددی سخن از آسمان گفته شده است گاهی آسمان مادی و گاهی آسمان روحانی که خارج از این دنیاست و در آنجا قداست و سعادت بر قرار می باشد. و محل مخصوص حضرت اقدس الهی است. و حضرت مسیح یا پسر انسان از آن جا نزول می کند. خاخام های یهود بر این عقیده اند که هفت آسمان هست سه تا از آن ها هیولایی (یا جسمانی) است و چهار تا روحانی می باشد. که ملائکه و مقدسین در آن جا ساکنند(۱).

مدّتی پس از آن که قرآن کریم سخن از آسمان های هفت گانه گفت، نظریه های کیهان شناسی یونانی وارد حوزه جهان اسلام شد و مسلمانان در دوره خلافت عباسیان با هیئت بطلمیوسی(۲) آشنا شدند. در این جا اشکالی پدید آمد و آن این که: تعداد افلاک در هیئت بطلمیوسی نه عدد بود و حال آن که قرآن تعداد آسمان ها را هفت عدد می داند. از این رو دانشمندان مسلمان در پی توجیه و انطباق یافته های علمی زمانه خود با آیات قرآن برآمدند و در این رابطه چند راه حل اندیشیده شد:

۱. بوعلی سینا (۳۷۰-۴۲۸ ق) بیان داشت که عرش در آیه (وَ یَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّکَ فَوْقَهُمْ یَوْمَئِذٍ ثَمانِیَهٌ)۳ همان فلک نهم یا فلک الافلاک هیئت

۱- (۱) ر. ک: جیمز هاکس، قاموس کتاب مقدس، ماده ی «آسمان».

۲- (۲) بطلمیوس (Ptolemaos) منجم و جغرافیدان معروف یونانی صاحب کتاب های مجسطی و آثار البلاد (زنده در قرن دوم میلادی) او معتقد بود که زمین ساکن و مرکز جهان است و هفت فلک به دور آن می چرخند که عبارتند از (قمر، عطارد، زهره، خورشید، مریخ، مشتری، زحل، فلک هشتم که ستاره های ثابت هستند و فلک نهم یا فلک الافلاک یا فلک اطلس که همه افلاک در آن قرار دارند).

بطلمیوسی است. او افلاک هشتگانه را همان ملائکه ای می دانست که عرش را حمل می کنند(۱) ، او سعی کرد بدین وسیله بین کلام الهی و هیئت بطلمیوسی جمع کند.

۲. خواجه طوسی (۵۹۷-۶۷۲ ق) متکلم و منجم مشهور مسلمان تلاش کرد تا عدد افلاک را از «نه» عدد به «هفت عدد» تقلیل دهد. امّا مورد حمایت دانشمندان قرار نگرفت(۲).

۳. علامه مجلسی رحمه الله (م ۱۱۱۱ ق) محدث مشهور شیعه در مورد آیه ۲۹ سوره بقره (ثُمَّ اسْتَوی إِلَی السَّماءِ فَسَوّاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ) این طور نگاشته است: هفت گانه بودن آسمان ها منافاتی با نه گانه بودن آن ها که در علم نجوم، ثابت شده است، ندارد، زیرا آسمان هشتم و نهم در زبان دینی، به کرسی و عرش تعبیر شده است(۳).

۴. حاج ملاهادی سبزواری در کتاب شرح منظومه خویش که در سال ۱۲۶۱ ق نوشته شده است، فلک هشتم را کرسی و فلک اطلس (فلک نهم) را همان عرش می داند. و علّت این امر را جمع بین عقل و شرع می داند(۴).

تذکر: بوعلی سینا، علامه مجلسی و ملاهادی سبزواری دلیل قانع کننده ای بر این تطبیق ارائه نکرده اند و لذا کلام ایشان قابل قبول به نظر نمی رسد. بلکه معنای لغوی و اصطلاحی عرش و کرسی با فلک هشتم و نهم مناسبتی ندارد.

کرسی به معنای تخت و کنایه از سلطه، سیطره، تدبیر و قیومیت خدا است(۵). عرش نیز در لغت، در اصل به معنای خانه سقف دار است و به معنای تخت حکومت نیز آمده است چرا که بلند است. و در قرآن و روایات به معنای مرکز

۱- (۱) رسائل ابن سینا، ص ۱۲۸-۱۲۹ به نقل از التفسیر و المفسرون، ج ۲، ص ۴۲۶.

۲- (۲) هفت آسمان، محمد باقر بهبودی، ص ۸، کتابخانه مسجد جعفری (قیطریه) تهران، بی تا.

۳- (۳) بحار الانوار، ج ۵۷، ص ۵.

۴- (۴) شرح منظومه، قسمت فلسفه، ص ۲۶۹ (انتشارات دار العلم).

۵- (۵) ر. ک: قاموس قرآن، ج ۶، واژه ی «کرسی» و نیز نمونه، ج ۲، ذیل آیه ی ۱۵۵ بقره.

دستورات عالم است که رشته امور جهان به آن منتهی می شود(۱) و مفسران نیز آن را به معنای «مظهر حکومت» دانسته اند و منظور سلطنت و حکومت الهی است(۲).

۵. یدالله نیازمند شیرازی در کتاب خویش می گوید منظور از عرش، کائنات لایتناهی است و آسمان های هفت گانه کراتی است که به دور زمین و خورشید هر دو در حرکت هستند که هفت عددند(۳).

تذکر: جالب است که بدانیم تعداد سیارات منظومه شمسی که تا زمان انتشار کتاب فوق (۱۳۳۵ ش) کشف شد و مؤلّف از آن ها اطلاع داشت نه عدد بوده اند ولی شش عدد آن ها همراه با ماه به دور زمین می چرخند و لذا ایشان دو مورد (یعنی عطارد و زهره) را به حساب نیاورده و شش عدد باقی مانده را از آسمان های هفتگانه دانسته و وقتی یکی کمبود داشته است کره ماه را هم اضافه کرده است.

۶. امام فخر رازی نیز بر آن است که آسمان های هفتگانه همان هفت فلک (قمر، عطارد، زهره، خورشید، مریخ، مشتری، زحل) است. و آن را با هیئت بطلمیوسی تطبیق داده اند(۴).

۷. شیخ قاسمی در تفسیر «محاسن التأویل» می گوید: «آسمان های هفت گانه در قرآن همان سیارات هفت گانه است، که برخی فوق برخی قرار دارد»(۵).

تذکر: البته فخررازی و شیخ قاسمی نمی دانستند که روزی اورانوس، نپتون و پلوتن و سیاره های کوچک بین مشتری و مریخ بر تعداد سیارات منظومه شمسی اضافه می شود(۶).

۱- (۱) ر. ک: قاموس قرآن، ج ۴، واژه ی «عرش».

۲- (۲) ر. ک: المیزان، ج ۱۰، ص ۱۵۵.

۳- (۳) اعجاز قرآن از نظر علوم امروزی، یدالله نیازمند شیرازی، ص ۱۴۵ و ۱۶۷.

۴- (۴) تفسیر الکبیر، ج ۱، ص ۱۵۶.

۵- (۵) محاسن التأویل، طبع عیسی الحلبی، ۱۹۷۰، ۵۸۷۷/۱۶ به نقل از التفسیرالعلمی فی المیزان، احمد عمر ابو حجر، ص ۳۸۰.

۶- (۶) فرقان / ۶۱، ابراهیم / ۲۴ و ق / ۹.

و اصولاً ـ همـان طور که بیـان خواهیم کرد لفظ «آسـمان» به معنای کرات آسـمانی (سـیارات و سـتارگان) در لغت و اصـطلاح نیامده است تا هفت آسـمان را بر هفت سـیاره منظومه شمسـی حمل شود. بله، آسـمان به معنای جهت بالا، جوّ زمین و جایگاه ستارگان در قرآن آمده اسـت(۱) ، ولی به معنای خود سـتارگان نیامده است(۲). پس کلام نیازمند شـیرازی، فخررازی و شیخ قاسمی دلیلی ندارد و نوعی تحمیل بر قرآن است.

۸. عبـد القـادر مغربی می نویسـد: حکمت ذکر هفت آسـمان در قرآن این است که مخـاطبین نمی توانسـتند بیشتر از آن هفت سیاره را ببینند و درباره آن ها فکر کنند. و این هفت عدد مشهور بین مردم بود و لذا قرآن به این تعداد اکتفا کرد(۳).

تـذکر: این مطلب هم دلیلی نـدارد و مخـالف حس است چرا که اعراب و غیر اعراب در شب ها سـتارگان زیادی می بیننـد که می توانند راجع به آن ها فکر کنند. بلکه قرآن در برخی موارد مطالبی را ذکر می کند که بشر از شـمارش و فهم آن ها عاجز است (وَ إِنْ تَعُـدُّوا نِعْمَتَ اللّهِ لا تُحْصُوها)۴ . بله، اگر مقصود ایشان این باشـد که عـدد هفت دلالت بر کثرت می کنـد احتمال معقولی است که باید مورد بررسی قرار گیرد.

۹. برخی دیگر از علما گفته اند که مقصود از آسمان های هفتگانه مدارهای سیاراتی است که دور خورشید می گردند(۴).

تذکر: این مطلب هم با معنای لغوی و اصطلاحی «سماء» مناسبتی ندارد همان طور که بیان خواهیم کرد.

۱- (۱) نپتون در سال ۱۸۴۶ و پلوتن در سال ۱۹۳۰ کشف شد.

۲- (۲) در ادامه معانی لغوی و اصطلاحی «سماء» را بررسی خواهیم کرد.

۳- (۳) عبد القادر مغربی، تفسیر جزء تبارک، ط قاهره، ۱۹۴۷ م، ص ۴ به نقل از التفسیر العلمی فی المیزان، ص ۳۸۳.

۴- (۵) المنتخب فی التفسیر، تعلیق الخبراء، ج ۱، ص ۱۶، به نقل از التفسیر العلمی فی المیزان، ص ۳۸۴.

۱۰. نظر برخی دیگر این است که مقصود طبقات مختلفی است که بر زمین احاطه دارند(۱). از جمله، نویسنده کتاب «راز آسمان های هفت گانه» می نویسد: با مطالعه و تحقیقی که این جانب در این مورد داشتم به این نتیجه رسیده ام که منظور از «سبع سماوات» هفت لایه مجزا از اتمسفر است که زمین را در بر گرفته است و از مجاورت زمین شروع می شود و تا هزاران کیلومتر اطراف آن ادامه می یابد.

این هفت لایه که به صورت شماتیک نمایش داده می شود: به ترتیب از مجاورت زمین عبارتند از: لایه های هموسفر - یونوسفر - لایه N مولکولی - لایه O اتمی - لایه He اتمی - لایه H اتمی و بالاخره لایه خلاء که مقدار آن ها مجموعاً هفت تا می گردد. لازم به ذکر است که این لایه ها از هم مجزا هستند. سپس تذکر می دهند که پیشنهاد مادی بودن هفت آسمان منتفی کننده نظریه معنوی بودن آن ها نیست زیرا نظم ماوراء مادی می تواند در خود ماده و عالم ماده ظهور داشته باشد. سپس با ارائه شکل ها، اطلاعات مفصلی راجع به ضخامت و محتوای این لایه ها ارائه می کند(۲).

تذکر: آسمان گاهی به معنای جوّ زمین می آید (مثل آیه ۷ سوره ق) پس این احتمال قابل طرح است و از این رو بعداً در مورد آن سخن خواهیم گفت.

۱۱. علامه شهرستانی می گوید:

در قرآن و حدیث آمده است که ما هفت زمین و هفت آسمان آفریده ایم. هفت زمین عبارتند از: عطارد، زهره، زمین، مریخ، مشتری، زحل و اورانوس و هفت آسمان همان جوّ اتمسفری است که این سیارات هفتگانه را احاطه کرده است.

ص:۳۶

۱- (۱) همان.

۲- (۲) ایمان مرادی، رازهای آسمان های هفتگانه، ص ۸۴ به بعد، معاونت فرهنگی دانشگاه علوم پزشکی اصفهان، ۱۳۷۳ ش.

تذکر: هنگامی که از علامه شهرستانی پرسیدند چرا نپتون و پلوتن را به حساب نمی آورید؟ پاسخ داد که این دو سیاره با چشم عادی قابل رؤیت نیستند. از این رو در لیست قرآن و حدیث نیامده اند(۱). البته اشکال اصلی سخن علامه شهرستانی آن است که لفظ «ارض» از نظر معنای لغوی و اصطلاحی بر شش سیاره فوق اطلاق نمی شود.

۱۲. برخی دیگر از صاحب نظران و مفسران بر آنند که: همه این سیارات و منظومه ها و ستارگان و حتی کهکشان ها فقط آسمان اول قرآن هستند و شش آسمان دیگر خارج از دیدگاه بشری قرار گرفته اند(۲). و همین احتمال مورد قبول صاحبان تفسیر نمونه قرار گرفته است(۳).

تذکر: این سخن در حد یک احتمال قابل طرح است که بعداً بدان خواهیم پرداخت.

۱۳. محمد باقر بهبودی در کتاب «هفت آسمان» به این نظریه رسید که: قرآن درباره هفت آسمان، تنها به خانواده منظومه شمسی نظر دارد، نه سایر منظومه ها چون سرنوشت کره زمین فقط، با سرنوشت منظومه شمسی ارتباط دارد و در منظومه شمسی هفت آسمان همان هفت کره سیاره ای است که بر فراز کره زمین و فراز سر بشر در پرواز است نه آن سیاره های زیرین که در حکم زمین اند و از فراز سر نمی گذرند. این هفت آسمان عبارتند از: مریخ، مشتری، زحل، اورانوس، نپتون، پلوتن و خرده سیارات آستروئید (کلید معمای هفت آسمان)(۴) سپس ایشان توضیحات مفصلی در مورد هر یک از این سیارات آسمان ها) می دهند.

۱- (۱) محمد باقر بهبودی، هفت آسمان، ص ۱۰ و نیز دکتر محمد صادقی، زمین و آسمان و ستارگان از نظر قرآن، ص ۲۲۹.

۲- (۲) همان، ص ۱۱.

۳- (۳) ر. ک: تفسیر نمونه، ج ۱، ص ۱۶۵-۱۶۷ و نیز ذیل آیه ۱۲ طلاق.

۴- (۴) محمد باقر بهبودی، هفت آسمان، ص ۱۳ (با تلخیص).

تذکر: ایشان توضیح نمی دهد که چرا عطارد و زهره را از دور خارج کرد و یا ماه را که بر فراز سر ما عبور می کند به حساب نیاورد. و نیز توضیح نداد که چگونه سرنوشت زمین با خارج از منظومه شمسی (با توجه به حرکت خورشید، منظومه و ستاره های دنباله دار...) بی ارتباط است.

۱۴. از مجموع سخنان علامه طباطبایی رحمه الله در زیر آیات (سجده/ ۵؛ فصلت/ ۱۲؛ مؤمنون/ ۱۷؛ نوح/ ۱۵) بدست می آید که ایشان در مورد واژه «آسمان» در قرآن معنای دیگری مطرح می کنند و آن را امری معنوی یعنی مقام قرب و حضور و راهی برای سلوک امر و تدبیر عالم و رفت و آمد ملائکه می داند که از آن طریق امر الهی جریان می یابد(۱).

تذکر: هرچند که آسمان به معنای مقام قرب و حضور (آسمان معنوی) در همه آیات قرآن قابل قبول نیست چرا که در برخی آیات سخن از نزول باران از آسمان (یعنی جوّ زمین و محل ابرها) است. (وَ نَزَّلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً مُبارَكاً)۲ امّا سخن علامه در برخی موارد صحیح است و می تواند چهره بحث را در آن موارد عوض کند که در ادامه به آن می پردازیم.

نکته: قبلاً بیان شد که یهودیان و مسیحیان نیز آسمان معنوی را قبول داشتند.

۱۵. برخی دیگر از نویسندگان برآنند که از آیه ۲۹ سوره بقره و آیات ۱۵ و ۱۶ سوره نوح استفاده می شود که منظور از هفت آسمان، آسمان های زمین است که ماه در آن تابان و خورشید در میانشان فروزان می باشد. خواه جوّ زمین که از لحاظ غلظت و رقت هوا به هفت قسمت تقسیم شده باشد، خواه هفت ستاره منظومه شمسی که خورشید چون چراغی کاشانه آن ها را گرم و نورانی می سازد. احتمال دیگر این است که تقسیم آسمان ها به «هفت» تقسیمی است که نزد خدا روشن امّا بر بشر مجهول است(۲).

۱- (۱) ر. ک: المیزان، ج ۱۶، ص ۲۴۷ و ج ۱۹، ص ۳۲۷ (چاپ بیروت) و ذیل آیات هفت آسمان.

۲- (۳) عباسعلی محمودی، ساکنان آسمان از نظر قرآن، ص ۴۶.

تذکر: اشکال این سخن که «هفت آسمان همان هفت سیاره منظومه شمسی باشد» گذشت.

۱۶. دکتر محمدجمال الدین الفندی هفت آسمان قرآن را این گونه تقسیم بندی می کند:

آسمان اول: همان منظومه شمسی است.

آسمان دوم: کهکشان راه شیری است.

آسمان سوم: مجموعه ای از کهکشان هاست که نام آن «المجموعه المحلیه» است.

آسمان چهارم: فلک «عناقید الدرجه الاولی» است که حدود ۲۰-۵۰ میلیون سال نوری از ما دور است.

آسمان پنجم: فلک «عناقید الدرجه الثانیه» که ۱۰۰-۱۵۰ میلیون سال نوری از ما دور هستند.

آسمان ششم: فلک «عناقید الدرجه الثالثه» هستند که ۲-۳ بیلیون سال نوری از ما دور هستند و آسمان هفتم: آسمانی است که از امواج رادیویی آن خبر داریم(۱).

تذکر: سخن ایشان دلیلی ندارد. یعنی لفظ «سماء» از نظر لغت و اصطلاح بر کهکشان خاصی اطلاق نشده است و کاربرد آن در قرآن به این صورت اثبات نشده است.

۱۷. طنطاوی بر آن است که عدد هفت در آیات هفت آسمان واقعی نیست و می تواند تعداد زیادتری آسمان وجود داشته باشد. و ریشه ی تعیین عدد هفت همان افکار یونانیان است که از علمای اسکندریه به ارث رسیده که به، نه فلک قائل بودند که هفت عدد آن ها (ماه، عطارد، زهره، خورشید،

۱- (۱) مع القرآن فی الکون، ص ۱۸۹-۱۹۳.

مریخ، مشتری، زحل) به دور زمین می چرخند و فلک هشتم جایگاه ثوابت و فلک نهم مبدء حرکت (فلک اطلس) بوده است این افکار که از طریق فارابی و بوعلی به ما رسیده است باعث تطبیق با «سموات سبع» قرآن و عرش و کرسی شد. در حالی که علوم جدید حدود ششصد سیاره بسیار کوچک میان مریخ و مشتری یافته اند. که بزرگ ترین آن ها «سرس» نام دارد که ۵۰۰ میل قطر دارد. پس اگر خدا فرمود که هفت آسمان هست منافاتی ندارد که تعداد بیشتری آسمان وجود داشته باشد. و عدد قید نیست. و این عدد هفت در قرآن دلیل بر انحصار تعداد آسمان ها نیست(۱).

تذکر: برخی نویسندگان معاصر به طنطاوی به شدت اشکال کرده اند که این سخنان خلاف ظاهر آیات قرآن است که عدد هفت را معین می کنند(۲).

۱۸. دکتر محمد صادقی تعداد آسمان ها را هفت عدد واقعی می داند و آسمان را جرم نه فضای خالی معرفی می کند و تمام سیارات منظومه شمسی از آسمان اول است و آسمان های دیگر بر آن احاطه دارد که نمی دانیم در آن ها چیست و همه در اثر تقسیم گاز اولیه جهان به وجود آمده اند(۳).

۱۹. برخی از صاحبنظران با طرح مسأله هفت آسمان قرآن کریم مدعی شده اند که با توجه به کشفیات جدید علوم کیهان شناسی در صحنه کهکشان ها، این گزاره قرآن نوعی اعجاز علمی قرآن را در بر دارد(۴).

تذکر: در مورد این دو دیدگاه در ادامه سخن خواهیم گفت.

نکات تفسیری

اکنون برای آنکه مقصود قرآن از هفت آسمان و زمین روشن شود

۱- (۱) ر. ک: تفسیر الجواهر، ج ۱، ص ۴۶ (نقل به مضمون).

۲- (۲) ر. ک: دکتر محمد صادقی، زمین و آسمان و ستارگان از نظر قرآن، ص ۲۲۶.

۳- (۳) همان، ص ۲۲۷ و ۲۳۲ و ۲۴۲ و ۲.

۴- (۴) دکتر پاک نژاد، اولین دانشگاه و آخرین پیامبر، ج ۱، ص ۱۱۱.

ناچاریم که به چند پرسش اساسی پاسخ گوییم و نظرات لغویین و مفسران قرآن را در این زمینه بررسی کنیم:

پرسش اول: مقصود از آسمان (سماء) چیست؟

کلمه «سماء» و مشتقات آن که سیصد و ده بار در قرآن کریم به کار رفته است، مفهوم جامعی است که مصادیق و معانی متعددی از آن اراده می شود و لذا در لغت، علم و قرآن با مقاصد و معانی متفاوتی بکار رفته است:

الف: سماء در لغت:

«سماء» در لغت از ریشه «سمو» (به معنای بلندی) است و اصل آن از آرامی و سریانی و عبری (شیمیا) است(۱). و به معنای بالا و برتر (فوق) است. آسمان هر چیزی، بالای آن چیز را گویند. و حتی برخی لغویین ادعا کرده اند هر بالایی نسبت به پایین آن آسمان و هر پایین نسبت به بالای آن زمین است(۲).

ب: آسمان در علم:

آسمان در فیزیک جدید این گونه تعریف شده است: «پدیده ای نابوده [معدوم] و گنبدنما که زمینه دیدن سیارات و ستارگان است»(۳).

پ: آسمان در قرآن:

کلمه «سماء» (آسمان) در قرآن به صورت مفرد (السماء - سما) و جمع (سموات - السموات) بیش از سیصد مرتبه به کار رفته است. ولی در همه موارد به یک معنا و در یک مصداق بکار نرفته است. و به طور کلی آسمان در قرآن در دو مفهوم مادی (حسی) و معنوی به کار رفته است. که برخی از موارد آن عبارتند از:

۱- (۱) حسن مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۵، ص ۲۵۴.

۲- (۲) مفردات راغب، ماده «سماء».

۳- (۳) ر. ک: بینات، سال دوم، شماره ۸، ص ۸۶-۸۷.

۱. آسمان (سما) در معنای بالا (جهت بالا): این معنا موافق معنای لغوی آسمان است و برای نمونه آیه زیر را مثال زده اند:

(أَصْلُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِي السَّماءِ)۱ ؛ «هماننـد درخت پربرکت و پاکیزه که ریشه آن در زمین ثابت و محکم است و شاخه های آن به آسمان کشیده شده». این معنا را برخی از مفسران معاصر آورده اند(۱) ولی برخی دیگر از صاحب نظران برآنند که این معنا به صورت مجازی یا مسامحه در قرآن به کار رفته است(۲). چرا که فوق (جهت بالا) جمع بسته نمی شود پس مثلا «سبع سموات» نمی تواند به این معنا باشد.

۲. آسـمان به معنـای جوّ اطراف زمین یعنی جـایی که ابرهـا قرار گرفته انـد و هوا در آن است. مثـال: (وَ نَزَّلْنـا مِنَ السَّمـاءِ مـاءً مُبارَكاً)۴ ؛ «و از آسمان آب مبارکی را فرو فرستادیم».

۳. آسـمان به معنای مکان سیارات و سـتارگان: مثال: (تَبارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّماءِ بُرُوجاً وَ جَعَلَ فِيها سِراجاً وَ قَمَراً مُنِيراً)۵ ؛ «بزرگوار آن خدایی که در آسمان برج ها مقرر داشت و در آن چراغ روشن خورشید و ماه تابان را روشن ساخت».

۴. آسـمان به معنای مقام قرب و مقام حضور که محل تـدبیر امور عالم است. برخی از مفسـران مثل علامه طباطبایی (در موارد متعدد «سماء» را به این معنا ارجاع داده اند(۳).

مثال: (يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَى الْأَرْضِ)۷ ؛ «اوست که امر عالم را از آسمان تا زمین تدبیر می کند».

۱- (۲) تفسیر نمونه، ج ۱، ص ۱۶۵-۱۶۷.

۲- (۳) استاد مصباح یزدی، معارف قرآن، ص ۲۳۴.

۳- (۶) ر. ک: المیزان، ج ۱۶، ص ۲۴۷ و ج ۱۹، ص ۳۲۷، چاپ بیروت.

۵. آسـمان به معنای موجود عالی و حقیقی: برخی از صاحب نظران برآنند که آسمان در قرآن همان گونه که به معنای آسمان مادی به کار رفته است. (مثل سموات سبع) در معنای علوّ مرتبه وجود و موجود عالی نیز بکار رفته است که همان سماء معنوی و عـالم فوق ماده است که همه هستی از آن مرتبه بالاتر نازل می شود(۱). مثال: (وَ فِی السَّماءِ رِزْقُکُمْ وَ ما تُوعَدُونَ)۲ ؛ «روزی تان و آنچه به شما وعده داده می شود (که ظاهراً بهشت منظور است) در آسمان قرار دارد».

جمع بندی

لفظ «سـماء» در قرآن و علم و لغت به یک معنای واحـد به کار نرفته است بلکه در معانی و مصادیق مختلف بکار رفته است. و به عبـارت دیگر مشترک لفظی است. هرچنـد ممکن است برخی از این معـانی و مصـادیق را در یـک مفهوم واحـد جمع کرد. برای مثال معنای چهارم و پنجم قرآنی (که از علامه طباطبایی (و اسـتاد مصباح یزدی نقل کردیم) را می توان در معنای آسمان معنوی جمع کرد.

پرسش دوم: مقصود از زمین (ارض) چیست؟

کلمـه «ارض» در قرآن کریـم ۴۶۱ بـار به کـار رفته است و هیچگـاه به صـورت جمع نیامـده است. بلکه در قرآن همیشه مفرد استعمال شده است. امّا این کلمه در لغت و قرآن دارای معانی و مصادیق مختلف است:

الف: ارض در لغت

ارض جنس است و جمع آن «ارضون و اراضـی» است به معنای کره خاکی که انسان بر روی آن زنـدگی می کنـد، می باشـد. البته گاهی به مفهومی

ص:۴۳

۱- (۱) استاد مصباح یزدی، معارف قرآن، ص ۲۳۴-۲۳۶.

در مقابل «سماء» آمده که به معنای هر چیزی پست و پایین می باشد(۱) و نیز به معنای جرم آمده است. امّا معنای حقیقی آن پایین مقابل بلندی و بالا (سما) است و هنگامی که مطلق گفته شود به معنای کره خاکی است(۲).

ب: ارض در قرآن

در قرآن کریم ارض به چند معنا به کار رفته است:

۱. ارض به معنای کره زمین که به صورت اسم خاص و علم شخصی است. (مثال ها و آیات آن زیاد است.)

۲. ارض به معنای قطعات زمین. مثال: در قرآن در مورد تبعید محاربین آمده است: (أَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ)۳؛ «یا محاربین را از زمینی (که در آن زندگی می کنند) خارج می کنند.» روشن است که در این جا مراد از «ارض» کره زمین نیست بلکه مقصود سرزمین آن هاست.

۳. ارض به معنای «عالم طبیعت» در مقابل «سما» به معنای عالم ماوراء طبیعت: مثال: (وَ لکِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَی الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَواهُ)۴؛ «امّا او (بلعم باعورا) بر زمین، روی آورد و از خواهش های خویش پیروی کرد و...» که در این جا «اخلد الی الارض» به معنای دلبستگی به زمین و دنیاست که یک امر قلبی است. و بر اساس این معنا و با این اطلاق، آسمان مادی هم ارض است(۳). یعنی آسمان و زمین هر دو جزء دنیاست.

۴. ارض در هنگامی که جمع بسته شود (ارضون) به معنای طبقات داخلی زمین است.

ص:۴۴

۱- (۱) ر. ک: مفردات راغب، ماده ی «سما» و «ارض».

۲- (۲) ر. ک: حسن مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۱، ص ۵۶ (مرکز نشر کتاب).

۳- (۵) استاد مصباح یزدی، معارف قرآن، ص ۲۳۸-۲۳۹.

۵. ارض در هنگـامی که جمع بسـته شود (ارضون) به معنـای مناطق آباد زمین یا اقلیم های آن است. در قـدیم اقلیم های هفت گانه داشـته اند و امروزه هم زمین را به مناطق هفتگانه (دو منطقه منجمد شـمالی و جنوبی – دو منطقه معتدله – دو منطقه حاره و یک منطقه استوایی) تقسیم می کنند.

تذکر: این دو معنای اخیر را برخی مفسران به صورت احتمال در ذیل آیه ۱۲ سورهٔ طلاق فرموده اند(۱).

جمع بندی

می توان گفت که کلمه «ارض» نیز مثل «سـما» دارای دو قسم ارزشـی و غیر ارزشی (مادی و معنوی) است و زمین (حسی) غیر ارزشـی گاهی به معنای قطعات و قاره ها – طبقات داخلی زمین – کره خاکی می آیـد و ارض ارزشـی (معنوی) به معنای عالم پست طبیعت است.

پرسش سوم: مقصود از سبع (هفت) چیست؟

کلمه سبع (هفت) در عربی به دو صورت به کار می رود:

الف: هفت به معنای عدد مشخص و معین که در ریاضیات بکار می رود.

ب: هفت به عنوان نمـاد کثرت؛ چرا که گـاهی در عرب کلمه «هفت» به کـار می رود و معنـای کنایی آن (تعـداد زیاد و کثیر) مراد است. برای مثال در قرآن می خوانیم: (وَ لَوْ أَنَّ ما فِی الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَهٍ أَقْلامٌ وَ الْبَحْرُ یَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَهُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ کَلِماتُ اللّهِ إِنَّ اللّهَ عَزِیزٌ حَکِیمٌ)۲ ؛ «و اگر هر درخت روی زمین قلم شود و آب دریـا به اضـافه هفت دریای دیگر مـداد گردد باز نگارش کلمات خدا ناتمام بماند همانا خدا را اقتدار و حکمت (بی پایان) است».

ص:۴۵

۱- (۱) ر. ک: المیزان، ج ۱۹، ص ۳۲۶ و تفسیر نمونه، ذیل آیه ی فوق (طلاق/ ۱۲).

روشن است که مراد از «هفت دریـا» در این جـا بیان کثرت است و اگر صـدها دریا هم باشـد برای نگارش کلمات خـدا کافی نیست. در آیات «سـبع سموات» برخی از مفسران احتمال دوم را ذکر کرده اند(۱) و برخی از صـاحب نظران نیز احتمال اول را قوی دانسته اند(۲) ولی هر دو احتمال در «سـبع سـموات» بعیـد به نظر نمی رسد. اگر احتمال اول را پذیرفتیم پس مراد (در آیه ۱۲ سوره طلاق) آن است که هفت آسمان واقعی وجود دارد و اگر احتمال دوم را پذیرفتیم مراد آیه آن است که تعداد زیادی آسـمان وجود دارد. البته برحسب معانی مختلف «ارض و سـما» که بیان شد معانی متناسب و متفاوتی از آیه پیدا می شود مثال: هفت آسـمان پر از ستاره و سیاره آفرید و هفت عدد کره زمین آفرید. هفت طبقه جوّ زمین را آفرید و هفت طبقه داخلی زمین را آفرید. هفت مرتبه عالی وجود و مقام قرب آفرید و هفت مرتبه پایین از طبیعت آفرید.

پرسش چهارم: مقصود از مثل هم بودن (مثلهن) در آیه چیست؟

در مورد مثلیت در آیه ۱۲ سوره طلاق چند احتمال وجود دارد:

الف) همانند بودن آسمان و زمین در مورد تعداد (عدد هفت)(۳):

یعنی: خداونـد هفت آسـمان آفریـد و هماننـد آن هـا هفت زمین خلـق کرد، در این صورت «مِن» در «من الا‌رض مثلهن» بیـان جنس است یعنی از جنس زمین نیز هفت عـدد آفریـد. اگر این احتمال را در مورد «مثل» بپـذیریم، همان احتمالات گذشـته در مورد زمین و آسمان (ارض – سما) پیدا می شود که لازم است به صورت متناسب در نظر گرفته شود. برای مثال: هفت طبقه

۱- (۱) تفسیر نمونه، ج ۱، ص ۱۶۵-۱۶۷ و ذیل آیه ی ۱۲ سوره ی طلاق.

۲- (۲) استاد مصباح یزدی، معارف قرآن، ص ۲۳۹-۲۴۰.

۳- (۳) ر. ک: تفسیر اطیب البیان، ذیل آیه ی ۱۲ سوره ی طلاق.

آسمان (جو زمین) با هفت طبقه داخلی زمین؛ هفت عالم و جهان پر از ستاره با هفت عدد کره زمین؛ هفت مرتبه عالی وجود و حضور و قرب الهی با هفت مرتبه وجودی پایین.

ب) مثل بودن زمین و آسمان در مورد معلق بودن و شناور شدن در فضا

یعنی: همان گونه که خداوند سیارات و ستارگان آسمان ها را شناور در فضا و بدون تکیه گاه و ستون آفرید، زمین را نیز همان گونه خلق کرد(۱).

در این صورت آسمان به معنای مجموعه سیارات و ستارگان معنا می شود و زمین به معنای کره خاکی است. و می تواند عدد «هفت» در مورد زمین مقصود نباشد.

ج) مثل هم بودن در مورد ملکوتی بودن

یعنی: خداوند آسمان (مقام قرب و حضور و ملکوت) را آفرید و از زمین چیزی شبیه آسمان آفرید، یعنی انسانی را خلق کرد که مرکب از ماده زمینی و روح ملکوتی آسمانی است(۲).

در این صورت «من» در «من الارض مثلهن» به معنای نشویه است یعنی: از زمین (خاک) انسانی ملکوتی مانند آسمان ملکوتی نشأت گرفت و آفریده شد که در این صورت چندین معنای «ارض» و «سما» مطرح نمی شود بلکه آسمان به معنای مقام قرب و حضور و ملکوت است وارض به معنای کره خاکی یا مرتبه پست طبیعت است.

پرسش پنجم: مقصود قرآن از واژه «هفت آسمان» چیست؟

با توجه به مقدماتی که گذشت و معانی و مصادیقی که برای کلمه

۱- (۱) ظاهر آیه همین معنا است و فخر رازی هم در تفسیر کبیر همین احتمال را در معنای «مثل» پذیرفته است. هر چند که سیارات هفت گانه را با اقالیم هفت گانه در مقابل هم قرار داده است. (ر. ک: تفسیر کبیر، ج ۳۰، ذیل آیه ی ۱۲ سوره ی طلاق).

۲- (۲) ر. ک: المیزان، ج ۱۹، ص ۳۲۶ که بصورت احتمال ذکر می کند.

«ارض – سما – سبع – مثل»، بیان شد می توان نتیجه گرفت که چندین احتمال در مورد واژه «هفت آسمان» وجود دارد:

۱. هفت به معنای عدد حقیقی باشد؛ در این صورت این احتمالات متصوّر است:

الف) هفت آسمان پر از ستاره و سیاره مثل هفت کره خاکی زمین.

این مطلب از نظر علمی نیز ممکن است چرا که برخی از دانشمندان گفته اند که میلیون ها خورشید و سیاره مشابه زمین در کهکشان های جهان وجود دارد. همان گونه که احتمال وجود جهان های مشابه این آسمان پرستاره را بعید نمی دانند چرا که دانشمندان علم نجوم و فیزیک کیهانی با تلسکوپ های خود توانسته اند تا میلیاردها ستاره و سیاره را ببینند ولی می گویند که هنوز فضاهای ناشناخته و تاریکی وجود دارد که از دامنه دید ما خارج است(۱). پس احتمال وجود شش جهان مشابه و شش آسمان دیگر که هنوز کشف نشده است وجود دارد. و این مطلب با ظاهر برخی آیات قرآن نیز همگونی دارد(۲).

ب) هفت مقام قرب و حضور و موجود عالی معنوی (هفت آسمان) در مقابل هفت مرتبه پست وجودی طبیعت (هفت زمین).

تذکر: در این دو صورت مثل بودن آسمان و زمین در «هفت بودن» آن هاست.

۲. هفت به معنای کثرت باشد؛ در این صورت احتمالات زیر متصور است:

الف) آسمان های زیادی (مجموعه کرات و سیارات و...) خلق کرد. و زمین های زیادی (کره های خاکی مشابه زمین) خلق کرد. که همه ی آن ها در فضا شناور و معلق هستند.

ب) تعداد زیادی از طبقات جوّ زمین را خلق کرد. و تعداد زیادی از طبقات داخلی زمین یا قطعات زمین و اقلیم ها را خلق کرد.

۱- (۱) ر. ک: تفسیر نمونه، ج ۱، ص ۱۶۵-۱۶۷ و ذیل آیه ۱۲ سوره طلاق.
۲- (۲) ر. ک: صافات/ ۶ (إِنّا زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِزِينَةٍ الْكَواكِبِ) و نیز ملک/ ۳.

امروزه در علوم زمین شناسی و هواشناسی طبقات آن ها را از نظر مقدار تراکم مواد یا مواد سازنده آن ها تقسیم می کنند و در این صورت آیه اشاره به این طبقات است، و یا اشاره به مناطق هفت گانه زمین باشد که قبلاً بیان کردیم.

ج) مراتب معنوی و مقامات قرب و حضور و موجودات عالی بسیاری خلق کرد مراتب پست طبیعت را که بسیار است خلق کرد.

تذکر: در این جا احتمالات دیگری نیز می تواند وجود داشته باشد و برخی افراد نیز بدان ها اشاره کرده اند ولی چون بسیار ضعیف و دور از ظاهر آیه بود بدان ها اشاره نکردیم. (مثل این که مراد، هفت سیاره ی منظومه شمسی باشد) البته در بین همین احتمالات نیز که ذکر شد برخی با ظاهر آیه مناسب تر است و برخی از ظاهر آیه دورتر است که قضاوت و اختیار هر معنا را به عهده خوانندگان صاحب نظر می گذاریم هر چند در این موارد قضاوت قطعی بسیار سخت است.

پرسش ششم: مقصود از هفت زمین چیست؟

در قرآن کریم آیه ای به صورت صریح در مورد هفت زمین وجود ندارد و تنها آیه ای که می تواند اشاره به هفت زمین محسوب شود آیه ۱۲ سوره طلاق است. البته اگر مثلیت در این آیه را به معنای «مثل هم بودن در عدد هفت» بدانیم. در حالی که دو احتمال دیگر در مورد مثل بودن (مثلیت در معلق بودن کرات در فضا و مثلیت در ملکوتی بودن) وجود داشت.

امّا در روایات کلمه «الارضین السبع»(۱) زمین های هفت گانه آمده است و در نهج البلاغه نیز کلمه «الارضین» آمده است:

«ورکوبها اعناق سهول الارضین(۲)»؛ «(کوه ها) بر گردن هموارى های زمین ها سوارند».

«الم یکونوا ارباباً فی اقطار الارضین»(۳) ؛ «آیا در اطراف زمین ها پادشاهان و مالک رقاب نبودند».

۱- (۱) «لا اله الاّ اللّه ربّ السموات السبع والارضین السبع». وسائل الشیعه، ج ۴، ص ۹۰۷

۲- (۲) نهج البلاغه (سه جلدی)، ج ۱، ص ۱۷۴ و نیز ر. ک: قرشی، قاموس قرآن، ج ۱، ص ۶۵.

۳- (۳) نهج البلاغه، ج ۲، ص ۱۷۷.

«فهم حکام علی العالمین وملوک فی اطراف الارضین»(۱) ؛ «(اعراب) در اطراف زمین ها پادشاهان شدند»(۲).

البته با توجه به قرائن موجود در کلام حضرت امیر علیه السّلام در همه موارد «ارضین» به معنای قطعات زمین و خشکی هاست. پس اگر زمین های هفت گانه را بتوان از قرآن برداشت کرد می توانیم به یکی از معانی گذشته یعنی هفت قطعه و اقلیم زمین همان گونه که در روایات آمده یا هفت کره خاکی یا هفت طبقه داخلی زمین حمل کنیم.

بررسی

۱. با توجه به معانی متفاوتی که از آسمان، زمین، مثلیت آن ها و هفت آسمان بیان کردیم و با توجه به احتمالات متعدد تفسیری در این آیات، نمی توان گفت که مقصود قرآن در همه موارد یک معنای آسمان بوده است و نمی توان یک معنای خاصی را بر قرآن در مورد هفت آسمان تحمیل کرد. پس معلوم می شود که تمام کسانی که به صورت قاطع یک معنا را به قرآن نسبت می دادند و بر آن پافشاری می کردند راه صواب نرفته اند. (علاوه بر اشکالات واضحی که در این دیدگاه ها وجود داشت که به برخی آن ها اشاره داشتیم).

۲. با توجه به ابهامی که در معنای هفت آسمان قرآن وجود دارد و با توجه به ابهاماتی که در مورد آسمان و کهکشان ها از نظر علمی وجود دارد و نظریه های متفاوت و بالنده ای که هر روز ارائه می شود، نمی توان گفت که نظر قطعی قرآن کدام نظریه است. و با توجه به این مطلب، ادعای اعجاز علمی قرآن در آیات مربوط به هفت آسمان صحیح به نظر نمی رسد و حتی

۱- (۱) نهج البلاغه، ص ۱۷۹ و نیز خطبه ۱۹۹ (والارضین المدحوه والجبال ذات الطول...).

۲- (۲) برای اطلاع بیشتر از این مباحث ر. ک: پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، ج ۱، دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی؛ قرآن و کیهان شناسی، سید عیسی مسترحمی و شگفتی ها و اعجازهای علمی قرآن، محسن ملاکاظمی.

اگر یک نظریه علمی در مورد هفت آسمان به اثبات برسد باز اعجاز علمی ثابت نمی شود چرا که همان طور که گذشت هفت آسمان قبل از اسلام در قوم نوح و بین یهودیان مطرح بوده است.

۳. از آن جا که ممکن است مقصود از واژه «آسمان» در اصطلاح قرآن و اصطلاحات علمی متفاوت باشد (مثلاً یکی آسمان معنوی بگوید و یکی فضای خالی یا کرات آسمانی) پس نمی توان گفت که تعارضی بین گزاره هفت آسمان قرآن با یافته های علوم کیهانی شناسی وجود دارد. چرا که علوم کیهان شناسی ادعا می کند:

هنوز هفت آسمان کشف نکرده است و قرآن ادعا می کند هفت آسمان وجود دارد. پس با توجه به احتمال اشتراک لفظی واژه «آسمان» نمی توان گفت دو گزاره فوق معارض است و اگر هم هر دو (علم و دین) یک معنا را از آسمان اراده کنند باز هم علم وجود آسمان های هفت گانه را نفی نمی کند بلکه آن ها را اثبات نکرده است. امّا قرآن از طریق وحی خبر از وجود آن ها می دهد پس ممکن است در آینده آسمان های دیگری کشف شود و گزاره دینی به اثبات برسد.

۴. از مطالب که در بالا ذکر شد روشن می شود که قرآن در مسأله ی هفت آسمان با هیئت بطلمیوسی که نه فلک را مطرح می کرد، مخالفت کرده است و حتی برخی دانشمندان مسلمان تلاش کرده اند بین این دو دیدگاه، با اضافه کردن «عرض» و «کرسی» به هفت آسمان، سازگاری ایجاد کنند. بنابراین این مطلب که دکتر سروش به قرآن نسبت می دهد که ظاهر آیات آن بر هیئت بطلیموسی دلالت دارد(۱) ، صحیح نیست.

۱- (۱) ر. ک: نامه «بشر و بشیر» (نامه اول در پاسخ آیت الله سبحانی) دکتر عبدالکریم سروش، روزنامه کارگزاران ۱۹ و ۸۶/۱۲/۲۰.

ایشان می نویسد: «ماجرای هفت آسمان از این ها هم روشن تر است، بدون استثناء همه مفسران پیشین آن را به روانی و آسانی بر تئوری های هیئت بطلمیوس تطبیق می کردند (و چرا نکنند؟ همه ظواهر بر آن دلالت دارد) و فقط در قرن نوزدهم و بیستم است که مفسران جدید قرآن (عرب و غیر عرب) به فکر تفسیر تازه ای از این آیات آن هم در پرتو معارف جدید می افتند».

نکته جالب این است که ایشان مسأله تطبیق هفت آسمان با هیئت بطلمیوس را به همه مفسران پیشین، نسبت می دهد! ولی اگر کسی مراجعه کوتاهی به تفاسیر عیاشی، قمی، مجمع البیان، تبیان و... بنماید متوجه می شود که این نسبت در مورد بسیاری از مفسران صحیح نیست و نکته آخر این که ایشان مسأله هفت آسمان را از جنس علم ناقص زمانه می داند(۱) صحیح به نظر نمی رسد چون که قرآن این مطلب را از حضرت نوح علیه السّلام نقل می کند پس مسأله از انبیاء پیشین است نه از فرهنگ عرب و علم ناقص زمانه پیامبر صلی الله علیه و آله و با وجود عدم کشف انتهای جهان، نسبت علم ناقص به مسائل قرآنی دادن نوعی پیش داوری بدون دلیل علمی به شمار می آید.

دوم: جایگاه خروج اسپرماتوزئید (صلب و ترائب)

خداوند در یکی از آیاتی که در مورد خلقت انسان از آب سخن می گوید می فرماید: (فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِنْ ماءٍ دافِقٍ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرائِبِ)۲ ؛ «پس باید انسان بنگرد که از چه چیزی خلق شده است، انسان از آبی جهنده آفریده شد، (آبی که) از میان صلب و ترائب بیرون می آید».

۱- (۱) ر. ک: نامه «طوطی و زنبور» همو، اردیبهشت ۱۳۸۷ ش، ص ۱۴.

برخی از مفسران، مترجمان و متخصصان علوم پزشکی در مورد این آیه سخنانی گفته اند که موجب ابهام این آیه و ناسازگاری آن با یافته های علوم پزشکی شده است. برای مثال گفته اند که: «مراد از صلب و ترائب، پشت مرد و سینه زن است». و لذا برخی افراد مثل دکتر بوکای صریحاً می نویسد که: «این ترجمه ها نوعی تعبیر است و به علاوه بسیار کم قابل فهم است(۱)»(۲).

در حالی که با بررسی دقیق این آیه متوجه می شویم که نه تنها قرآن در این جا سخنی مخالف علم نگفته است بلکه اشاراتی علمی، همراه با رعایت کمال ادب بیان نموده است. در این جا لازم است که چند نکته تفسیری و علمی روشن شود تا مقصود آیات فوق معلوم گردد.

۱. مقصود از «ماء دافق» چیست؟

مفسران در این مورد دو دیدگاه دارند هر چند که در مسأله سه احتمال وجود دارد:

الف: مراد از «ماء دافق» همان منی مرد است که به صورت جهنده از او خارج می شود. (و دافق به معنای «مدفوق» یا «ذو دفق» آمده است.)(۳)

ب: مراد از «ماء دافق» همان آب مشترک زن و مرد است که در رحم مخلوط می شود و یک آب می شود. این مطلب از کلام برخی مفسرین بدست می آید(۴).

ج: مراد از «ماء دافق» چیزی باشد که از زنان خارج می شود (اوول) تا از ترکیب آن با اسپرم ها نطفه ی اولیه کودک تشکیل شود.

ص:۵۳

۱- (۱) دکتر موریس بوکای، مقایسه ای میان تورات، انجیل، قرآن و علم، ص ۲۷۹.

۲- (۲) سخنان آن ها و نقد آن به دنبال می آید.

۳- (۳) علامه طباطبایی رحمه الله، المیزان، ج ۲۰، ص ۳۷۹، دار الکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۹ ق. چاپ سوّم.

۴- (۴) زمخشری، الکشاف، ذیل آیات فوق می گوید: و لم یقل ماءین لامتزاجهما فی الرحم... (ج ۴، ص ۷۳۵، نشر دار الکتاب العربی، ۱۴۰۶ ق).

بررسی:

کودک انسان در اثر تخمک به وجود می آید که هر تخمک از دو قسمت تشکیل می شود، یکی «اسپرماتوزوئید» و دیگری «اوول» زن. هر مرد در هنگام آمیزش قطراتی از منی با جهش از او خارج می شود و در منی صدها میلیون «اسپرماتوزئید» وجود دارد(۱) که معمولاً یکی از آن ها خود را به «اوول» زن می رساند و با آن ترکیب می شود و تشکیل تخمک می دهد و سپس به کندی حرکت می کند تا در رحم زن مستقر می شود و کم کم رشد کرده و کودکی به دنیا می آید. پس با توجه به مسایل علمی فوق می توان احتمال نخست را پذیرفت که مراد از «ماء دافق» همان منی مرد است که با جهش بیرون می آید. و با ظهور آیه نیز سازگار است. و این بدان جهت است که چیزی که از زنان خارج می شود (اوول) جهشی ندارد. و در هنگام حرکت به طرف رحم هم به کندی حرکت می کند. پس دیدگاه دوّم در مورد «ماءدافق» (آب مشترک زن و مرد) صحیح به نظر نمی رسد. و احتمال سوّم را نیز کسی نگفته است. پس اساساً منتفی است.

۲. مقصود از «صلب» چیست؟

در این که مراد از «صلب» چیست چند احتمال وجود دارد:

الف: صلب «چیز شدید و سخت» را گویند و به همین مناسبت به مرد اطلاق می شود(۲).

ب: برخی احتمال داده اند که مراد استخوان پشت مرد (۳)(ستون فقرات)

ص:۵۴

۱- (۱) تعداد اسپرم ها را در هر عمل زناشویی بین دویست تا سیصد میلیون دانسته اند. ر. ک: پروفسور توماس وی سادلر، رویان شناسی پزشکی لانگمن، ترجمه دکتر مسلم بهادری و دکتر عباس شکور، ص ۳۰ و بهداشت ازدواج از نظر اسلام، ص ۴۲ و مصطفی زمانی، پیشگویی های علمی قرآن، ص ۱۱۸.

۲- (۲) مفردات راغب اصفهانی، ماده ی «صلب».

۳- (۳) فخررازی، تفسیر کبیر، ذیل آیه، زیر آیه ۵-۷ سوره طارق و نیز مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۶، ص ۲۶۲.

باشد و در راستای همین معنا دکتر قرقوز و دکتر دیاب در مورد معنای کلمه «صلب» می نویسند: «صلب شامل ستون فقرات کمر و استخوان خاجی و از نظر عصبی در برگیرنده مرکز تنظیم رفتارهای جنسی است. رشته های عصبی که از صلب (ستون فقرات) نشأت گرفته اند، دستگاه تناسلی را عصب می دهند. از این رشته ها می توان شبکه خورشیدی، شبکه عصبی خاجی و رشته های عصبی دستگاه تناسلی را نام برد. این رشته های عصبی با رشته های عصبی مسئول انقباض و انبساط شریان های خونی و نُعوظ و رخوت آلت تناسلی و کلیه امور مربوط به فعالیت های جنسی تلاقی می کنند. و اگر بخواهیم منطقه صلب را که مسئول این عصب دهی می باشد مشخص کنیم، می گوئیم که این منطقه در محدوده ای بین مهره دوازدهم پشتی و مهره اوّل و دوّم کمری و دوّم و سوّم و چهارم خاجی قرار دارد»(۱).

ج: برخی نیز احتمال داده اند که کل بدن انسان که بین استخوان سینه و پشت واقع می شود مراد باشد(۲).

د: برخی نیز احتمال داده اند که مراد محل خروج منی مرد باشد(۳) و در راستای همین معنا دکتر پاک نژاد صلب را به معنای دستگاه نطفه ساز مردانه می داند(۴).

ه -: برخی از لغویین نیز احتمال داده اند که مقصود استخوان مرد باشد(۵) ؛

و: برخی از لغویین نیز احتمال داده اند که مقصود مطلق قوت و شدت باشد(۶) ؛

ز: برخی از لغویین نیز احتمال داده اند که مقصود مبدأ پیدایش منی باشد یعنی دستگاه گوارش(۷).

ص:۵۵

۱- (۱) طب در قرآن، ص ۳۱.

۲- (۲) علامه طباطبایی، تفسیر المیزان، ذیل آیه ی ۵-۷ سوره ی طارق.

۳- (۳) رستگاری جویباری، تفسیر البصائر ذیل آیه ی ۵-۷ سوره ی طارق.

۴- (۴) اولین دانشگاه و آخرین پیامبر، ج ۱، ص ۲۴۰.

۵- (۵) مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۶، ص ۲۶۳.

۶- (۶) همان.

۷- (۷) همان.

بررسی

بـا توجه به این که همه ی اقوال در مورد مرد و یا محل خاصـی از بـدن او (مثل پشت یا سـتون فقرات) است، اجمالاً معلوم می شود که مراد از صلب، زن یا قسمتی از بدن او نیست.

امّا با توجه به معنای «ترائب» که بعـداً می آید، صـلب به معنای «پشت مرد» صـحیح تر به نظر می رسد و امّا معنای لغوی شدت (الف و) نمی تواند مقصود باشد چرا که منی از صرف شدت بیرون نمی آید بلکه از مصادیق آن اشیاء شدید است و در بدن مرد پشت او را صـلب گوینـد چون بسـیار شدیـد، محکم و قوی است. و امّـا معنـای سوّم (ج) که کل بـدن مرد مراد باشـد اگر بگوئیم از مجموع تعبیر «صلب» و «ترائب» این مطلب مقصود است چیزی است که در پایان بحث به آن اشاره می کنیم و آن را با معنای دوّم جمع می کنیم. ولی اگر از کلمه «صـلب» کل بدن مرد اراده شود قابل قبول نیست چون لازم است که «ترائب» نیز زن معنا شود و منی از بین این دو خارج نمی شود بلکه از درون مرد خارج می شود.

و امّا معنای چهارم (د) که مقصود محل دسـتگاه نطفه ساز مرد باشـد نیز قابل قبول نیست چرا که منی از بین آن و ترائب خارج نمی شـود بلکـه از داخـل دسـتگاه نطفـه سـاز خـارج می شـود مگر آنکه بگـوئیم کلمه «بین» به معنـای داخـل است که در این صورت خلاف ظاهر معنای لفظ را گرفته ایم و امّا در مورد معنای پنجم (و) یعنی اسـتخوان مرد اگر منظور اسـتخوان پشت مرد باشد اشـکالی ندارد و الاّ کلمه صـلب به معنی مطلق استخوان نمی آید. امّا در مورد معانی هفتم (ز) یعنی دستگاه گوارش اگر مقصود اسـتفاده از کل جمله «ما بین الصلب والترائب» باشد ممکن است به صورت کنایی در بعضی موارد محتمل باشد امّا اگر بخواهیم از خود لفظ صلب چنین معنایی برداشت کنیم صحیح نیست. چون چنین معنا و استعمالی در مورد صلب سراغ نداریم.

ص:۵۶

۳. مقصود از «ترائب» چیست؟

در این مورد معانی متعددی گفته شده است که به صورت مختصر اشاره می کنیم:

الف: استخوان محل گردنبند زن (۱)(ترائب از ریشه تراب است و از آنجا که استخوان سینه زن نرم است و آسان حرکت می کند و لذا ترائب گفته شده است)؛ ب: بین دو سینه زن(۲) ؛ ج: بین دو کتف و سر(۳) ؛ د: استخوان سینه و گلوگاه(۴) ؛ ه -: عصاره قلب(۵) ؛ و: دست و چشم و پا و... (۶)(سرتاسر بدن)؛ ز: محل خروج اوول زن(۷).

دکتر پاک نژاد نیز در همین راستا می نویسد: «چاره ای جز این نداریم که صلب را دستگاه نطفه ساز مردانه و ترائب را دستگاه نطفه ساز زنانه بدانیم» و سپس این مطلب را با ظاهر آیه این گونه توجیه می کند که:

«وقتی به کتب لغت مراجعه نموده و محل آن ها را که مربوط به قسمت پشتی و قدامی ستون فقرات یعنی جای اولیه ای که بیضه و رحم قرار می گیرند بدانیم (قبل از شش ماهگی جنین تخم و تخمدان هر دو در پشت قرار دارند و پس از شش ماهگی در جنس نر هر دو به پائین کشیده شده و در پوسته بیضه قرار می گیرند و به وضع عادی در می آیند. و در جنس ماده نیز مختصر جابجا شده در دو طرف پهلو محاذی لوله های رحم جایگزین می شوند) می توانیم آیه قرآن را به ترتیب زیر، مراحل آفرینش خلقت آدمی دانست. از آب دافق کنار و اطراف نخاع خلقت شد در صلب و ترائب دو

۱- (۱) مجمع البیان، ذیل آیه ی ۵-۷ سوره ی طارق و نیز لسان العرب و تفسیر نمونه با این تفاوت که ترائب را جمع تریبه گرفته اند.

۲- (۲) تفسیر ابن کثیر (تفسیر القرآن العظیم)، ج ۴، ص ۵۳۲ و مجمع البیان، ذیل آیه.

۳- (۳) همان ها.

۴- (۴) همان ها.

۵- (۵) تفسیر البصائر، ذیل آیه و نیز تفسیر ابن کثیر.

۶- (۶) مجمع البیان، ذیل آیه.

۷- (۷) البصائر، ذیل آیه.

قسمت وابسته به بیضه و رحم جای داشت سپس از مجرا و گذرگاه که بیضه و تخمدان باشد گذشت... ناگفته نماند چون متاستازهای سرطان بیضه در وهله اوّل اطراف ستون فقرات تظاهر می کند ممکن است به زودی اعلام دارند که بین مایع اطراف نخاع و مایع موجود در مجاری منی ساز بیضه ارتباط مسلم و قطعی برقرار است»(۱).

ح: بین نخاع و سینه هر شخص(۲). ط: ترائب به چیزهای جفت و مساوی در بدن انسان گفته می شود. و لذا به انگشتان دست و دو استخوان ران پای انسان نیز ترائب گویند. (یعنی منطقه ای که آلت تناسلی مرد در آن قسمت واقع شده است(۳)) در همین راستا دکتر دیاب و دکتر قرقوز نیز پس از نقل معانی مفسرین می نویسند: «اکنون که میدان معنا تا این حد گسترده است ما آن معنا را بر می گزینیم که با حقایق علمی نیز موافقت دارد. یعنی ترائب را عبارت از استخوان های میان هر دو پا فرض می کنیم»(۴).

و استاد آیه اللّه معرفت نیز همین معنا را پذیرفته اند(۵).

بررسی

اصل لغت ترائب به دو معنای «خضوع و تسلیم» و هر «دو چیز مساوی در بدن» است و به نظر می رسد که اکثر معانی و احتمالاتی که در آیه مطرح شد استعمالاتی در مصادیق همین دو معناست.

۱- (۱) اولین دانشگاه و آخرین پیامبر، ج ۱، ص ۲۴۰-۲۴۱.

۲- (۲) البصائر، ذیل آیه.

۳- (۳) ر. ک: تفسیر ابن کثیر، ذیل آیه از ضحاک (که از تابعین تابعین در تفسیر است) این معنا را نقل می کند. (قال ضحاک: الترائب بین الثدیین والرجلین والعینین...) و در مقاییس اللغه نیز گوید: ترب: اصلان احدهما التراب وما یشتق منه والاخر تساوی الشیئین. و صاحب التحقیق بعد از آن که اصل معنای لغوی را مسکنه و خضوع کامل می داند می گوید: امّا خروجه من بین الصلب والترائب فلعلّ المراد خروجه من بین العمود الفقری وهو الصلب المنتهی الی العجز وبین الفخذین المعبّر عنهما بالترائب لکونهما من اسافل الاعضاء... (مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۱، ص ۳۸۳-۳۸۴).

۴- (۴) طب در قرآن، ص ۳۲.

۵- (۵) ر. ک: التمهید فی علوم القرآن، ج ۶، ص ۶۲-۶۴.

امّیا با توجه به معانی «ترائب» و احتمالاتی که داده انـد چنـد معنا برای آیه (یَخْرُجُ مِنْ بَیْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرائِبِ)۱ ممکن است بیان شود:

اوّل: آبی که از پشت مرد و سینه زن خارج می شود. این معنا موافق اکثر معانی ترائب است که تعبیر سینه و استخوان سینه زن دارد. و در همین راستا یکی از مترجمان قرآن آیه ۶-۷ سوره طارق را این گونه ترجمه می کنـد: «از آب جهنده ای خلق شده [که] از صُلب مرد و میان استخوان های سینه زن بیرون می آید»(۱).

برخی از مفسران همین معنا را پذیرفته و درصدد توجیه علمی آن بر آمده اند(۲). امّا با توجه به این که این جمله ی «یخرج من بین الصلب والترائب» صفت «ماء دافق» است و اوول زن حالت جهنـدگی نـدارد، نمی توانـد احتمال قوی به حساب آیـد. و صاحب التحقیق نیز با طرح همین احتمال آن را غیر صحیح می دانـد. چون منی از بین پشت مرد و سینه زن یعنی وسط آن ها خارج نمی شود. بلکه از درون مرد خارج می شود(۳).

دوّم: آبی که از پشت و سینه ی مرد خارج می شود. فخر رازی این مطلب را به صورت یـک احتمال ذکر می کنـد. ولی این مطلب توجیه علمی و معقول نـدارد مگر آن که گفته شود مراد کـل وجود مرد است که بین استخوان سینه و پشت واقع شـده است.

سوّم: جنین از رحم زن خارج می شود که میان پشت و قسمت جلوی بدن او قرار می گیرد(۴).

ص:۵۹

۱- (۲) استاد فولادوند، ترجمه قرآن.

۲- (۳) سید قطب، تفسیر فی ظلال القرآن، ج ۶، ص ۳۸۷۷.

۳- (۴) مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۱، ص ۳۸۴ (وامّیا تفسیر الآیه الکریمه بالخروج من بین ظهر الرجل وصدر المرأه فغیر صحیح فان حقیقه اللفظین غیر ما فسّروهما ولان الماء لا یخرج من بین ظهر الرجل و صدر المرأه ای من وسطهما).

۴- (۵) تفسیر نمونه، ج ۲۶، ص ۳۶۵. به صورت احتمال ذکر می کند.

این احتمال هم ضعیف است چون در معنای کلمه «صلب» پشت زن گفته نشده بود.

چهارم: صلب مظهر محکمی و سختی و خشن بودن مرد است و ترائب مظهر لطافت زن است پس مراد اسپرم مرد و اوول زن است(۱).

این احتمال هم ضعیف است چرا که معنای آیه مجازی می شود علاوه بر آن قبلاً بیان شد که اوول زن حرکت کُند دارد.

پنجم: آبی که از بین دستگاه نطفه ساز مرد و دستگاه زن خارج می شود. یعنی همان معنایی که دکتر پاک نژاد در مورد صلب و ترائب پذیرفتند.

امّا این احتمال نیز قابل قبول نیست چون منی از داخل دستگاه نطفه ساز مرد خارج می شود نه از بین دو دستگاه نطفه ساز مرد و زن. و بر همین اساس است که خود ایشان هم مجبور شده است این معنا را توجیهی بعید کند.

ششم: منی مرد از بین پشت و پیش روی او خارج می شود. این معنا مورد پذیرش برخی مفسران واقع شده است(۲) و شواهدی برای آن اقامه شده است از جمله آن که، عمده ترین عامل پیدایش منی «نخاع شوکی» است که در پشت مرد واقع است و سپس قلب و کبد است. که یکی زیر استخوان های سینه و دیگری در میان این دو قرار دارد و همین سبب شده که تعبیر «ما بین الصلب والترائب» برای آن انتخاب شود(۳) پس می توان گفت که نطفه ی مرد از میان پشت و روی او خارج می شود. و از طرف دیگر در هنگام خروج منی هیجان تمام بدن را فرا می گیرد. و بعد از آن تمام بدن سست می شود. و لذا برخی گفته اند در حقیقت منی از تمام بدن خارج می شود(۴).

۱- (۱) همان و نیز صاحب التحقیق فی کلمات القرآن الکریم نیز این مطلب را به صورت توضیح یک احتمال ذکر کرده است. ج ۶، ص ۲۶۳.

۲- (۲) ر. ک: تفسیر نمونه، ج ۲۶، ص ۳۶۷.

۳- (۳) همان.

۴- (۴) همان، ص ۳۶۶.

هفتم: آب منی از بین پشت و دو استخوان پا (محل آلت تناسلی) خارج می شود. این معنا موافق معنای اخیر در کلمه ترائب است که شواهد متعددی از لغت و تفسیر به همراه داشت و مورد پذیرش برخی پزشکان نیز بود چرا که با مطالب علمی پزشکی سازگار است.

استاد آیه اللّه معرفت نیز همین معنا را می پذیرند و از قول دکتر کنعان الجائی نیز همین را ذکر می کنند(۱). دکتر دیاب و قرقوز در این زمینه می نویسند:

«ماء دافق همان آب مرد یعنی منی است که از میان صلب و ترائب (استخوان پاها) او خارج می شود... تمام نقاط و مجاری عبور منی از نظر کالبد شکافی در محدوده صلب و ترائب قرار دارند غدد کیسه ای پشت پروستات (که ترشحات آن ها قسمتی از منی را تشکیل می دهد) نیز در محدوده صلب و ترائب قرار گرفته اند».

سپس با اشاره به غدد کیسه ای ترشح کننده منی و وظایف آن ها می نویسند: این دو غده ترشح کننده هستند که ترشحات آن ها بخشی از مایع منی را تشکیل می دهد. ترشحات این غدد به رنگ زرد بوده و از نظر فرکتوز بسیار غنی است همچنین این غدد در عمل جهشی منی به خارج و به صورت دفعات بر اثر انقباض عضلات آن ها نقش بسیار مهمی ایفا می کنند.

پس می توان گفت: منی از میان صلب مرد به عنوان یک مرکز عصبی - تناسلی امر کننده و ترائب او به عنوان رشته های عصبی مأمور به اجرا، خارج می شود. و در واقع خروج منی با تناسق و هماهنگی کامل بین آمر و مأمور انجام می پذیرد و این مسأله از نظر علمی نیز اثبات رسیده است. با توجه به توضیحات فوق هیچ اشکالی در این مسأله باقی نمی ماند که قرآن این موضوع را به گونه ای اعجازآمیز و به صورت موعظه بیان فرموده است»(۲).

۱- (۱) ر. ک: التمهید فی علوم القرآن، ج ۶، ص ۶۴.

۲- (۲) طب در قرآن، ص ۳۲-۳۳ با تلخیص.

نتیجه گیری

به نظر می رسد که می توان معنای ششم و هفتم را با هم جمع کرد و این معنا با کلام علامه طباطبایی رحمه الله (مراد کل بدن انسان باشد) نیز قابل جمع است. و با مبانی علمی هم ناسازگاری ندارد. بلکه علم مؤید آن است. چرا که قرآن می فرماید: «منی مرد از بدن او که بین پشت و جلوی او (که منظور محل آلت تناسلی اوست) خارج می شود». و این مطلب با ظهور آیه شریفه که صفت برای «ماء دافق» است سازگارتر است. پس آیه ربطی به زنان ندارد تا با مبانی علمی خروج منی و جهنده نبودن اوول ناسازگار باشد.

نکته ۱: قرآن کریم سخن پروردگاری حکیم و عالم است که در اوج فصاحت، بلاغت و ادب بیان شده است. ادب قرآن در بیان مطالب جنسی کاملاً روشن است. به نظر می رسد که در این جا نیز برای این که نام آلت تناسلی انسان به صراحت برده نشود از تعبیر «ما بین الصلب والترائب» «آب جهنده ای که از ما بین پشت (مرد) و دو استخوان پای» استفاده شده است.

نکته ۲: این تعبیر قرآن کریم گرچه اشاره ای لطیف به مسایل علمی است و بار دیگر عظمت این کتاب آسمانی را روشن می سازد امّا این مطلب نمی تواند دلیل اعجاز علمی قرآن باشد. چرا که خروج منی از بدن انسان و دستگاه تناسلی که بین پشت و دو استخوان جلوی بدن است فی الجمله برای بشر قابل حسّ بوده است. پس قرآن کریم در این مورد خبر غیبی را بیان نکرده است. و مطالب علمی دکتر پاک نژاد در رابطه با دخالت مایع اطراف ستون فقرات در منی نیز به صورت احتمالی بیان شد و چیز خاصی را اثبات نکرد.

منشأ منی کجاست (صلب – ظهور)؟

قرآن کریم در مورد نسل انسان ها اشاره به پشت (کمر) می کند و در این مورد دو تعبیر در قرآن یافت می شود که مورد توجه برخی پزشکان قرار گرفته و آن را نوعی اعجاز علمی قرآن دانسته اند.

ص:۶۲

(وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلی أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ قالُوا بَلی شَهِدْنا)۱ ؛ «و هنگامی که پروردگارت از پشت فرزندان آدم، ذریه آنان را بر گرفت و ایشان را بر خودشان گواه ساخت که آیا پروردگار شما نیستم؟ گفتند: چرا گواهی دادیم».

(خُلِقَ مِنْ ماءٍ دافِقٍ یَخْرُجُ مِنْ بَیْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرائِبِ)۲ ؛ «از آب جهنده ای خلق شده [که] از بین صُلب و ترائب بیرون می آید».

نکات تفسیری

در مورد آیه دوّم (صلب و ترائب) در بحث پیشین بحث مبسوطی داشتیم و بیان شد که مقصود از صلب و ترائب همان بین کمر مرد و دو استخوان ران اوست که کنایه از دستگاه تناسلی مرد است. پس محور اصلی سخن را در این جا آیه ی اوّل قرار می دهیم. در مورد این آیه مفسران و صاحب نظران شش احتمال و دیدگاه را مطرح کرده اند:

الف: محدثین و اهل ظاهر گفته اند که: منظور این است که فرزندان آدم تا پایان دنیا به صورت ذرات کوچکی از پشت آدم خارج شدند و فضا را پر کردند. در حالی که دارای شعور بوده و قادر به سخن گفتن بودند(۱).

ب: منظور استعدادی است که خداوند در ذرات نخستین انسان (یعنی نطفه تا جنین) قرار داده تا بتوانند حقیقت توحید را درک کنند (فطرت توحیدی)(۲)

ج: مقصود عالم ارواح است یعنی خداوند قبل از خلقت اجساد انسان ها، ارواح آن ها را آفرید و مخاطب ساخت. این تفسیری است که از برخی روایات استفاده کردند. و استاد مکارم شیرازی بدون اشاره به قائل نقل می کند(۳).

۱- (۳) ر. ک: علامه مجلسی رحمه الله، مرآه العقول، ج ۷، ص ۳۸.

۲- (۴) المنار، ج ۹، ص ۳۸۷ و فی ظلال القرآن، ج ۳، ص ۶۷۱.

۳- (۵) استاد مکارم شیرازی، پیام قرآن، ج ۳، ص ۱۱۰.

د: مقصود گفتگو انبیاء با برخی مردم است. که دلائل توحید را از انبیا شنیدند و پاسخ مثبت دادند. (زبان قال)(۱).

ه -: زبان حال همه ی انسان ها بعد از بلوغ و عقل است که با دیدن آیات الهی به یکتایی او اعتراف می کنند. این تفسیر را از بلخی و رمانی نقل می کنند(۲).

و: مقصود عالم ملکوت و وجود جمعی موجودات نزد خداست که با شهود باطنی خدا را مشاهده کرده و به وحدانیت او اعتراف می کنند. (دیدگاه علامه طباطبائی رحمه الله(۳))

ما در این مختصر در صدد نقد و بررسی اقوال مفسرین در مورد تفسیر این آیه نیستیم. چرا که از موضوع بحث ما خارج است و فقط به بررسی مطالب علمی آیه می پردازیم(۴). واژه «ذرّیه» که در آیه ۱۷۲ سوره اعراف آمده است به معنای فرزندان کوچک و خرد سال است و در مورد ریشه لغوی آن که چند احتمال داده شده است:

۱. از «ذرء» (بر وزن زرع) به معنای آفرینش باشد. بنابراین مفهوم اصلی «ذریه» با مفهوم مخلوق و آفریده شده برابر است.

۲. بعضی آن را از «ذرّ» (بر وزن شرّ) دانسته اند که به معنای موجودات بسیار کوچک همانند ذرات غبار و مورچه های بسیار ریز می باشد. از این نظر که فرزندان انسان نیز در ابتداء از نطفه ی بسیار کوچکی آغاز حیات می کنند.

۳. احتمال دارد از ماده «ذرو» (بر وزن مرو) به معنای پراکنده ساختن باشد و به فرزندان انسان ذریه گویند چون پس از تکثیر به هرسو در روی

۱- (۱) تفسیر ابو الفتوح رازی، ج ۵، ص ۳۲۶.

۲- (۲) ر. ک: شیخ طوسی، تفسیر تبیان، ج ۵، ص ۲۷.

۳- (۳) المیزان، ج ۸، ص ۳۳۴ به بعد.

۴- (۴) این شش قول در تفسیر موضوعی پیام قرآن جمع آوری شده و مورد نقد و بررسی مفصل قرار گرفته است. (پیام قرآن، ج ۳، ص ۱۰۸ تا ۱۱۵.)

زمین پراکنده می شوند(۱) و جمله «من ظهورهم» بدل از جمله «من بنی آدم» است. و واژه «ظهر» به معنای «پشت انسان» است اگر چه به معنای «قوت و شدت» هم به کار می رود(۲).

اسرار علمی:

در مورد آیات فوق برخی پزشکان این گونه اظهار نظر کرده اند:

۱. دکتر قرقوز و دکتر دیاب درباره آیه ۱۷۲ سوره اعراف می نویسند:

«از همان هنگام که انسان به صورت پاره گوشتی (جنین جوان) در شکم مادر قرار گرفته، دو برجستگی از طناب پشتی (Notocord) که بعداً ستون فقرات را تشکیل خواهد داد، به وجود می آیند. این دو برجستگی را لوله های تناسلی (Genital tilge) می نامند. جنسیت جنین به وسیله ی این لوله های تناسلی شناخته می شود.

اگر مقرر شده که جنین پسر باشد، این دو لوله از هفته ی ششم عمر جنین شروع به ساخت بافت های مشابه بافت های بیضه می کنند. و امّا اگر مقرر شده که جنین دختر باشد، این لوله های تناسلی از هم متمایز شده تا در هفته ی دهم، بافت هایی شبیه بافت های تخمدان را تشکیل دهند. بدین ترتیب بیضه ها و تخمدان ها که از یک مبدأ، یعنی کمر انسان نشأت گرفته اند به تولید عروس ها و دامادها می پردازند تا از تلاقی آن ها بقای نسل بشر ادامه یابد. و بدین طریق متوجه می شویم که چگونه ذریه و نسل انسان از پشت او پا به عرصه ی هستی می گذارد و به بیان اعجازآمیز قرآن در این زمینه که چهارده قرن پیش بیان گردیده واقف می شویم(۳)».

۱- (۱) ر. ک: مفردات راغب اصفهانی، ماده ی «ذرو» و نیز تفسیر نمونه، ج ۷، ص ۴-۵.

۲- (۲) ر. ک: مفردات راغب و نیز التحقیق فی کلمات القرآن الکریم.

۳- (۳) طب در قرآن، ص ۷۷-۷۸ با تلخیص.

سپس ایشان برای توجیه کلمه «صلب» در آیه ۷ سوره طارق متذکر می شود که ستون فقرات کمر و استخوان خاجی از نظر عصبی دربرگیرنده مرکز تنظیم رفتارهای جنسی است. و منطقه خاص صلب که مسئول این عصب دهی است را بین مهره دوازدهم پشتی و مهره اوّل، دوّم، سوّم و چهارم خاجی می داند(۱).

۲. دکتر پاک نژاد نیز در مورد آیه ۱۷۲ سوره اعراف می نویسد:

«تخم و تخمدان هر دو از اول خلقت در پشت قرار دارند و پس از چندی (وقتی جنین در حدود شش ماه دارد) در جنس نر هر دو پایین کشیده شده در پوسته بیضه قرار گرفته به وضع عادی در می آید و در جنس ماده نیز مختصر جابجا شده در دو طرف پهلو محاذی لوله های رحم جایگزین می شود. پیدایش نسل و ذریه را نیز می دانیم در اثر روانه شدن و نزدیک شدن و سر انجام یکی شدن یکی از دو جزء از جنس نر و ماده (نطفه پدر و نطفه مادر) صورت خواهد گرفت.

این دو جزء از ابتدای پیدایش پدر و مادر در آن ها به ودیعت نگهداری شده و سر انجام به صورت دو جزء تولید مثل (گامت نر و گامت ماده) در آمده به هم آمیخته جنین را می سازند و می دانیم که گامت ماده و نر یکی به تخمدان و دیگری به تخم ارتباط دارد. و لذا وقتی قرآن می فرماید: «چون پروردگارت از اولاد آدم از پشتشان ذریه ایشان را گرفت»(۲). شاید اشاره به همین مطلب یعنی به محل اولیه تخم و تخمدان باشد»(۳) سپس اشاره می کند که آیه تفسیرهای متعددی دارد(۴) و در جای دیگر از همین مطلب (جای قرار گرفتن اولیه بیضه تخمدان در پشت انسان) برای تفسیر آیه ۷ سوره طارق استفاده می کند(۵). (که عین عبارت او در بحث قبل آورده شد.)

ص:۶۶

۱- (۱) همان، ص ۳۱.

۲- (۲) اعراف/ ۱۷۲.

۳- (۳) اولین دانشگاه و آخرین پیامبر، ج ۱، ص ۲۳۷-۲۳۸.

۴- (۴) همان.

۵- (۵) همان، ص ۲۴۰-۲۴۱.

۳. استاد مکارم شیرازی پس از آن که شش قول مفسرین را نقل کرده است. دیدگاه دوم (استعدادی که خداوند در ذرات نخستین انسان یعنی نطفه و سپس جنین قرار داده تا بتوانند حقیقت توحید را درک کنند) و پنجم (زبان حال انسان ها بعد از بلوغ و عقل که به یکتایی خدا اعتراف می کنند) را بر می گزیند. و بقیه دیدگاه ها را مورد انتقاد قرار می دهد. و سپس در توضیح دیدگاه دوم می نویسند:

«به این ترتیب «عالم ذر» همان عالم جنین است و سؤال و پاسخ به زبان حال صورت گرفته نه به زبان قال. و این مطلب شواهد و نظایر زیادی در کلمات عرب و غیر عرب دارد(۱)».

بررسی:

در این جا تذکر چند مطلب لازم است:

۱. دلالت تعبیر «من ظهورهم» بر دو برجستگی طناب پشتی جنین که منشأ لوله های تناسلی (تخم و تخمدان) مرد و زن است، جای تأمل است.

چرا که اگر ظاهر لفظ آیه را در نظر بگیریم می گوید: «ذریه انسان از پشت و کمر او اخذ شد». یعنی ظاهر آیه اخذ ذرّیه از پشت انسان به صورت مستقیم و بالفعل است (نه بالقوه و منشأ پیدایش). در حالی که ذریه انسان از اسپرم و اوول است که بالفعل از بیضه ها و تخمدان زن خارج می شوند نه از پشت آن ها.

و لذا این ظهور آیه قابل اخذ نیست پس یا باید عبارت «من ظهورهم» را بر معنای کنایی حمل کنیم و بگوییم مقصود آیه این است که «از نسل انسان ها» همان طور که در تعبیرات عرفی می گوییم: «این افراد تا هفت پشت فلان هستند» و مراد نسل بعد نسل است و لکن این تعبیرات عرفی فقط در

۱- (۱) پیام قرآن، ج ۳، ص ۱۰۹ تا ص ۱۱۵.

فارسی است و در لغت عرب چنین تعبیری در مورد «ظهر» نیافتیم و یا بگوئیم «من» نشویه است و می خواهد بگوید منشأ پیدایش ذریه انسان پشت او است اگر چه مستقیم و بالفعل این گونه نیست. بنابراین سخن دکتر پاک نژاد و دکتر قرقوز و دکتر دیاب وجهی پیدا می کند.

۲. آیه ۱۷۲ سوره اعراف در مورد منشأ ذریه انسان اگر برطبق احتمالی معنا شود که دکتر پاک نژاد و دیاب و قرقوز معنا کردند می تواند نوعی رازگویی علمی قرآن باشد. امّا به هیچ وجه دلالتی بر اعجاز علمی قرآن ندارد، چرا که:

اولاً: در آیه فوق حداقل شش احتمال تفسیری وجود دارد که سخن این پزشکان فقط بنا بر احتمال دوم (ب) صحیح بود.

ثانیاً: در مورد ماده «ذر» چند ریشه لغوی ذکر شد. که باز نکته علمی این پزشکان محترم بنا بر یک احتمال صحیح بود.

ثالثاً: در مورد کلمه «ظهر» چند احتمال ذکر شد که تفسیر علمی آیه بنا بر یک احتمال صحیح بود. پس با توجه به احتمالات فوق در آیه ۱۷۲ سوره اعراف نمی توان یک تفسیر را به صورت قطعی به آیه نسبت داد و آن را دلیل اعجاز علمی آیه فوق دانست.

۳. واژه «صلب» نیز دلالتی بر منشأ پیدایش انسان از پشت افراد ندارد. چرا که در آیه ۷ سوره طارق می خوانیم (مِنْ بَیْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرائِبِ) «از بین صلب و ترائب» یعنی منی از بین پشت مرد و دو استخوان ران او (دستگاه تناسلی او) بیرون می آید. و تعبیر «من بین» می رساند که منشأ آب، خصوص پشت مرد نیست(۱).

۱- (۱) برای اطلاع بیشتر از این مباحث ر. ک: پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، ج ۲، دکتر محمد علی رضایی اصفهانی و شگفتی های پزشکی قرآن، حسن رضا رضایی.

جمع بندی و نتیجه گیری

با توجه به مطالب فوق الذکر هیچ تعارضی بین قرآن و علوم پزشکی در آیه «صلب و ترائب» وجود ندارد. بنابراین سخن دکتر سروش در مورد آیه ی فوق که می نویسد: «همچنین است سخن از آسمان های هفت گانه یا خروج نطفه از میان صلب وسینه... که همه از جنس علم ناقص زمانه اند»(۱). صحیح به نظر نمی رسد. و اصولاً ـ این گونه مطالب براساس تصورات عامیانه و تفسیرها و ترجمه های ناصواب از آیه شکل می گیرد.

عجیب این است که ایشان در این مورد به تفسیر المیزان و مانند آن مراجعه نکرده و بر اساس خطای عرفی و برخی ترجمه های عامیانه قضاوت کرده که «ترائب» را «سینه» معنا کرده اند، در حالی که اگر کسی بخواهد مطلبی را به قرآن نسبت دهد لازم است به قرائن نقلی (آیات و روایات) و عقلی و علمی مراجعه کند و با توجه به معنای لغوی و اصطلاحی و بررسی دیدگاه های مفسران و مترجمان (نه تقلید از آن ها) مطلبی را به قرآن نسبت دهد وگرنه نسبت دادن مطالب غیر علمی به خدای متعال می شود که یکی از مصادیق تفسیر به رأی است و بر اساس روایات حرام و سزاوار آتش است.

عن النبی صلی الله علیه و آله «من فسّر القرآن برأیه فلیتبوأ مقعده من النار»(۲)

سوم: شهاب سنگ ها

قرآن کریم در آیه شانزده و هفدهم و هجدهم سوره حجر به نعمت های الهی در پهنه آسمان مثل حفظ آن از جاسوسان اشاره کرده و می فرماید:

۱- (۱) ر. ک: نامه «طوطی و زنبور» (پاسخ دوم به آیت الله سبحانی)، دکتر عبدالکریم سروش، اردیبهشت ۱۳۷۸، ص ۱۴.

۲- (۲) ر. ک: تفسیر برهان ج ۱، ص (مقدمه) و المیزان، ج ۳، ص ۷۵ و مشابه این حدیث در عیون اخبار الرضا علیه السّلام، ج ۱، ص ۱۱۶ و بحارالانوار، ج ۸۹، ص ۱۰۷ و سنن ترمذی، ج ۵، ص ۱۹۹.

(وَ لَقَدْ جَعَلْنا فِی السَّماءِ بُرُوجاً وَ زَیَّنّاها لِلنّاظِرِینَ وَ حَفِظْناها مِنْ کُلِّ شَیْطانٍ رَجِیمٍ إِلاّ مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ مُبِینٌ)؛ «و به یقین در آسـمان برج هایی قرار دادیم و آن را برای بیننـدگان آراستیم؛ و آن را از هر شـیطان رانده شده ای حفظ کردیم؛ مگر آن کس که دزدانه گوش فرا دهد و شهابی روشن او را دنبال کند»(۱).

نکات و اشارات

۱. واژه «بُرُوج» در اصـل به معنـای ظهور است و از این روست که به ساختمـان هـای بلنـد که بروز خاصـی دارد برج گفته می شود و ستاره شناسان نیز به منزلگاه های خورشید و ماه «بُرج» گویند، که همان محل عبور خورشید و ماه از مقابل صورت های فلکی یا مجموعه های ستارگان است(۲).

برخی مفسـران نیز گفته اند که «بُروج» به معنای قصـرهای عالی است و به سـتارگان نیز برج می گویند چرا که سـتارگان برای سیارات مثل منزل هایی برای ساکنان هسـتند. البته ممکن است در اینجا «بُروج» کنایه از وجود رهبران الهی و دانشمندان متعهد نیز باشد.

۲. در این آیه اشاره شده که آسمان را برای بینندگان زینت دادیم و آراستیم، آری منظره شاعرانه آسمان در شب هر بیننده ای را به خود جذب می کند، سـتارگانی که چشـمک می زنند، و برخی خیره خیره به ما نگاه می کنند و مجموعه هایی که گویی با هم انجمنی ساخته اند و گاهی شکل های

ص:۷۰

۱- (۱) حجر: ۱۶-۱۸.

۲- (۲) صورت های فلکی، همان مجموعه سـتارگانی است که شکل خاصی دارند و گاهی به صورت عقرب یا قوس یا میزان هسـتند. که منزلگاه های عبور خورشـید به همین نام ها نامیده شده است و در فارسی به نام های فروردین، اردیبهشت و... و در عربی به نام های حمل، ثور، جوزا، سرطان، اسد، سنبله، میزان، عقرب، قوس، جدی، دلو و حوت است این دوازده برج بر دائره ای فرضی بنام منطقه البروج هستند.

اعجاب آمیزی به خود می گیرند. و از همه مهم تر زیبایی های علمی آسمان و اسرار فراوان آن است که هزاران سال است کیهان شناسان را به خود مشغول کرده است، راستی که «چرخ با این اختران نغز و خوش و زیباستی»!

۳. واژه «سَماء» به معنای آسمان است، که در بسیاری از آیات قرآن به معنای همین آسمان حسّی و مادی (یعنی جوّ زمین یا فضای محل ستارگان، سیارات، منظومه شمسی و کهکشان هاست). ولی گاهی واژه آسمان در قرآن به معنای آسمان معنوی است که همان مقام قدس و عالم وجود برتر است(۱) که در اینجا ممکن است همین معنای دوم نیز مقصود باشد.

۴. واژه «شِهاب» به شعله خارج شده از آتش گفته می شود و نیز به سنگ هایی گفته می شود که در آسمان سرگردانند و گاهی تحت تأثیر نیروی جاذبه زمین قرار می گیرند و به سوی آن کشیده می شوند و بر اثر سرعت برخورد با امواج هوا، سوزان و شعله ور می شوند و گاهی خاکستر شده و به زمین نمی رسند و گاهی قطعه ای از این سنگ ها به زمین می رسد. البته در این آیه ممکن است شهاب کنایه از امواج نیرومند علم و تقوای دانشمندان متعهد باشد.

۵. واژه «شیطان» در اصل به معنای هر موجود شرور و وسوسه گر و متمردی است. اما گاهی به معنای همان ابلیس می آید یعنی موجود خبیثی که باعث انحراف حضرت آدم شد و در اینجا ممکن است مقصود هر دو معنا باشد.

۶. مضمون این سه آیه در سوره ی صافات آیات ۶ تا ۱۰ تکرار شده است(۲) و مفسران قرآن در مورد این آیات چند تفسیر ارائه کرده اند(۳):

۱- (۱) نک: تفاسیر قرآن ذیل اعراف/ ۴۰ و ابراهیم/ ۲۴.

۲- (۲) البته در اوایل سوره جن (۶-۹) همین مضمون آمده است اما در مورد جن ها است که ممکن است با مطالب سوره حجر و صافات متفاوت باشد.

۳- (۳) برخی مفسران گفته اند که این آیات از متشابهات قرآن است، که ما حقیقت مطالب آن را متوجه نمی شویم. و فهم آن ها به ما ارتباطی ندارد. که البته این سخن قابل پذیرش نیست چون قرآن کتاب نور و هدایت است که برای فهم بشر آمده است.

الف: برخی مفسران همان معنای ظاهری آیه را پذیرفته اند، که مقصود همین آسمان حسّی و همین شهاب سنگ های آسمانی است که در شب می بینیم. و شیطان همان موجودات خبیثی هستند که می خواهند به آسمان ها بروند و از اخبار ماورای زمین مطلع شوند و برای دوستان زمینی خود جاسوسی کنند، اما شهاب سنگ ها همچون تیری به سوی آن ها پرتاب می شوند و آن ها را از رسیدن به هدف باز می دارند.

ولی برخی از مفسران این دیدگاه را ردّ می کنند چراکه بر اساس نظریات فلکی قدیم است(۱) و این در حالی است که انسان از جوّ زمین عبور کرده و به کره ماه نیز رفته است و شهاب مخصوص جوّ زمین است. البته ممکن است رابطه ای خاص بین شهاب سنگ های مادی و شیاطین وجود داشته باشد که هنوز برای بشر کشف نشده است، هر چند که ربطی به نظریات فلکی قدیم نداشته باشد.

ب: برخی مفسران این تعبیرات را کنایه و تشبیه و مثال دانسته اند، که برای روشن شدن حقایق غیر حسّی بیان شده است. و مقصود از آسمان، جایگاه فرشتگان و عالم ملکوت و ماوراء طبیعت است که شیطان ها می خواهند به این آسمان برتر نزدیک شوند تا از اسرار خلقت و حوادث آینده اطلاع یابند، ولی با انوار ملکوتی رانده می شوند(۲).

ج: برخی مفسران آیات فوق را کنایه از انسان هایی دانسته اند که در زندگی مادی زمینی زندانی شده اند و چشم خود را به جهان برتر نمی اندازند و به آوای آن گوش فرا نمی دهند، و شهاب های خودخواهی و شهوت و طمع و جنگ های خانمانسوز آن ها را از درک معانی والا محروم می سازد(۳).

ص:۷۲

۱- (۱) نک: تفسیر کبیر فخر رازی، روح المعانی آلوسی، المیزان علامه طباطبائی، ج ۱۷، ص ۱۳۰.

۲- (۲) المیزان، همان.

۳- (۳) الجواهر، طنطاوی، ج ۸، ص ۱۱، و ج ۱۸، ص ۱۰ (ایشان نظر دومی نیز دارند که این آیات را اشاره به احضار ارواح و تماس زندگان با روح مردگان و محدودیت ارواح در استفاده از اطلاعات جهان دیگر می دانند).

د: برخی مفسران برآنند که مقصود از آسمان در اینجا آسمان حق، ایمان و معنویت است که همواره شیطان ها و وسوسه گران می خواهنـد در این محـدوده راه یابنـد و از طریق وسوسه ها به دل های مؤمنان راستین و حامیان حق نفوذ کننـد، اما سـتارگان آسـمان حقیقت یعنی رهبران الهی همچون پیامبران و امامان و دانشـمندان متعهـد، با امواج نیرومند علم و تقوا و قلم و زبان، بر آنان هجوم می برند، و آن ها را از نزدیک شدن به آسـمان معنویت باز می دارند(۱) و(۲). البته ممکن است آیه دارای بطن و معانی مختلفی باشـد و برخی به صورت کنایه و مثال باشـد پس مانعی نـدارد که مقصودآیه چنـد تفسـیر اخیر باشد. هرچند که تفسیر دوم و چهارم مناسب تر به نظر می رسد.

۷. از برخی احادیث استفاده می شود که ممنوع شدن شیاطین از صعود به آسمان ها و رانده شدن آن ها به وسیله ی شهاب ها، از هنگام تولد عیسی آغاز شد، و در هنگام تولد پیامبر صلی الله علیه و آله کاملاً ممنوع شد(۳). از اینگونه احادیث استفاده می شود که رابطه ای بین تولد مسیح علیه السّلام و پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله با طرد شیاطین از آسمان وجود دارد. یعنی پس از ظهور دین مسیح و اسلام، و جهان گیر شدن آن ها، بسیاری از توطئه های شیطانی خنثی شد و بساط بت پرستی و پیروی از شیطان در بسیاری از نقاط جهان برچیده شد و بشریت گام های بلندی به طرف معنویت و حقیقت برداشت.

۸. در قرآن کریم برای سـتارگان آسـمان چنـد تعبیر بکـار رفته است، گـاهی از آن هـا با عنوان بُروج و گاهی با عنوان نجوم و کواکب یاد شده است(۴). ولی ستاره یک مفهوم مادی و حسّی دارد که همین ستارگان آسمان

۱- (۱) نمونه، ج ۱۱، ص ۵۱-۴۹.
۲- (۲) برخی صاحب نظران مثل عبد الرزاق نوفل، برآنند که این آیات اشاره به موجودات پیشرفته کرات دیگر دارد که امواج نیرومند رادیویی از فضا برای ما می فرسـتند که برخی سعی می کنند آن ها را دریافت کنند، ولی اشعه نیرومندی آن ها را دور می راند. (در قرآن بر فراز اعصار، ص ۲۵۸ ترجمه)
۳- (۳) نور الثقلین، ج ۳، ص ۵ و قرطبی، ج ۵، ص ۳۶۲۶ و صافی، ج ۳، ص ۱۰۳.
۴- (۴) نکـ: صافات/ ۶ و انعام/ ۹۷.

هستند که در شب می بینیم و وسیله راهیابی کشتی ها و مسافران بیابان هاست. اما ستارگان یک مفهوم معنوی نیز دارند، که اشاره به رهبران الهی و دانشمندان هستند. که نقش ستارگان را در جوامع بشری ایفا می کنند و مردم را در تاریکی های جهل و خرافات با نور خویش هدایت می کنند و راه سعادت را به مردم نشان می دهند.

در احادیث متعددی از پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السّلام حکایت شده که فرمودند: «آل محمد همان ستارگان هستند»(۱) و (۲).

جمع بندی و نتیجه گیری

۱. با توجه به تفسیرهای متعدد در مورد «شهاب» نمی توان یک دیدگاه را به صورت قطعی به قرآن نسبت داد یعنی این آیات از متشابهات است که هنوز تفسیر قطعی آن روشن نیست.

۲. با توجه به تفاسیری که از آیات شهاب شده است تعارض حقیقی بین قرآن و علم در دین مورد وجود ندارد چون که معلوم نیست قرآن به صورت قطعی همین شهاب سنگ های سرگردان در آسمان را می گوید. و نیز دانش کیهان شناسی وجود شهاب سنگ ها و حرکت آن ها را توضیح می دهد ولی ارتباط آن ها با موجودات فرامادی (مثل شیاطین) را نفی یا اثبات نمی کند چون این امور اساساً از قلمرو علوم تجربی خارج است. بنابراین اگر روزی ثابت شود که شهاب سنگ ها ربطی به شیاطین ندارد، حداکثر در این مورد ظاهر آیات با ظاهر علم معارض است که با وجود توضیح های تأویلی از آیات که مفسران

۱- (۱) (وَ هُوَ الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِها فِی ظُلُماتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ)؛ (و او کسی است که ستارگان را برای شما قرار داد، تا به وسیله ی آنها، در تاریکی های خشکی و دریا، راه یابید) انعام/ ۹۷ – وقال: النجوم آل محمد (نور الثقلین، ج ۱، ص ۷۵ و صافی، ج ۲، ص ۱۴۲)

۲- (۲) برای اطلاع بیشتر از آیات نجومی قرآن ر. ک: پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، ج ۱، دکتر محمد علی رضایی اصفهانی؛ و قرآن و کیهان شناسی، عیسی مسترحمی.

فرموده اند این آیات تأویل می شود و تعارض ظاهری بر طرف می گردد. البته تا وقتی که علم کیهان شناسی به صورت قطعی در این مورد مطلبی را اثبات یا نفی نکرده است نمی توانیم از ظواهر قرآن دست برداریم.

۳. این که برخی مفسران قدیمی در مورد تفسیر شهاب و تطبیق آن با علوم خطاکرده باشند زیانی به قرآن نمی زند چراکه نظریه پردازی و خطاهای علمی در همه ی علوم بشری وجود دارد و منحصر به حوزه ی تفسیر نیست (همان طور که گذشت.) پس این همه تاختن بر مفسران بزرگ مثل علامه طباطبائی رحمه الله که احتمالات تفسیری را در آیات شهاب بیان کرده است برای افرادی مثل آقای دکتر سروش زیبنده نیست مگر در فلسفه علم و فلسفه غرب و شرق که دکتر سروش مطالعاتی در این موارد دارد این گونه اختلاف نظرها وجود ندارد. و آیا این تضارب آراء موجب پیشرفت دانش بشری نمی شود و آیا تغییر نظریه های اصالت وجود و ماهیت و... در فلسفه موجب بطلان علم فلسفه و سرزنش فیلسوفان می شود(۱).

۴. آقای دکتر سروش بر آن است که کسی از تفسیر آیات شهاب قرآنی و رابطه آن با شیاطین طرفی نمی بندد و این ها از جنس علم ناقص زمانه اند(۲) که البته ادعای دوم بدون دلیل و استناد است و ادعای اول همه با توجه به فواید معرفتی و جهان شناختی این آیات بر طرف می شود.

چهارم: زوجیت و لقاح گیاهان در قرآن و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله:

مسأله زوجیت گیاهان، باروری (= لقاح) آن ها در اثر گرده افشانی در قرآن و آگاهی پیامبر صلی الله علیه و آله از آن ها با همدیگر پیوندی ناگسستنی دارد. از این رو این سه مطلب را با همدیگر بررسی می کنیم.

۱- (۱) ر. ک: نامه «بشر و بشیر» (پاسخ اول به آیت الله سبحانی) دکتر سروش، روزنامه کارگزاران، ۱۹ و ۸۶/۱۲/۲۰ تفسیر برهان ج ۱، ص (مقدمه) و المیزان، ج ۳، ص ۷۵ و مشابه این حدیث در عیون اخبار الرضا علیه السّلام، ج ۱، ص ۱۱۶ و بحارالانوار، ج ۸۹، ص ۱۰۷ و سنن ترمذی، ج ۵، ص ۱۹۹.
۲- (۲) همان و نیز نامه طوطی و زنبور، اردیبهشت ۱۳۸۷، ص ۱۴.

الف: زوجیت گیاهان در قرآن:

زوجیت به معنای دو تا بودن، نر و ماده بودن می آید و قرآن کریم در آیات متعدد به زوجیت گیاهان بلکه همه اشیاء اشاراتی کرده است. این آیات عبارتند از: (مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ جَعَلَ فِيها زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهارَ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ)۱ ؛ «و از هرگونه میوه ای در آن [زمین] جفت جفت قرار داد روز را به شب پوشاند قطعاً در این [امور] برای مردمی که تفکر می کنند نشانه های وجود دارد». همین مضمون در آیه ۵۲ سوره «الرحمن» و ۵۳ سوره «طه» آمده است.

(أَ وَ لَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً)(۱) ؛ مگر در زمین ننگریسته اند که چقدر در آن از هر گونه جفت های زیبا رویانیده ایم قطعاً در این [هنر نمایی] عبرتی است.» همین مضمون در سوره ی حج/ ۵؛ لقمان/ ۱۰؛ ق/ ۷؛ طه/ ۵۳ آمده است. (سُبْحانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْواجَ كُلَّها مِمّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ مِمّا لا يَعْلَمُونَ)۳ ؛ «پاک [خدایی] که از آنچه زمین می رویاند و [نیز] از خودشان و از آنچه نمی دانند، همه را نر و ماده گردانیده است». (وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ)۴ ؛ «و از هر چیزی دو گونه [یعنی نر و ماده] آفریدیم، امید که شما عبرت گیرید».

و برخی نیز به این آیه برای اثبات زوجیت اتم (الکترون و پرتون) استناد کرده اند(۲): (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنْها زَوْجَها لِيَسْكُنَ إِلَيْها)۶ ؛ «اوست آن کسی که شما را از نفس واحدی آفرید و جفت وی را از آن پدید آورد تا بدان آرام گیرد».

ص:۷۶

۱- (۲) شعراء/ ۷.

۲- (۵) عبد الرزاق نوفل، القرآن و العلم الحدیث، ص ۱۵۶-۱۵۷ استدلال ایشان در ادامه می آید.

نکات تفسیری:

۱. به نظر می رسد که آیات فوق را می توان بدین صورت دسته بندی کرد که: گاهی قرآن سخن از زوجیت میوه ها می گوید. در مرتبه بعدی از زوجیت گیاهان می گوید. در مرتبه بعدی از زوجیت چیزهایی می گوید که انسان ها نمی دانند. در مرتبه بعدی از زوجیت همه اشیاء جهان می گوید.

۲. هدف نهایی بیان زوجیت تذکر نشانه های الهی و به کار انداختن اندیشه انسان است.

(إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَتَفَکَّرُونَ)۱.

۳. کلمه زوج در لغت به معنای زیر می آید:

الف: در حیوانات به هرکدام از نر و ماده ای که قرینه یکدیگرند زوج می گویند. ب: در غیرحیوانات به هرکدام از دوچیز قرینه همدیگر (مثل یک لنگه کفش) زوج گویند. ج: به هرچیزی که مقارن دیگری باشد و مشابه به آن باشد زوج گویند. د: به هر چیزی که مقارن دیگری باشد و متضاد آن باشد زوج گویند(۱).

تاریخچه

انسان تا قرن ها گمان می کرد که مسأله زوجیت و وجود جنس نر و ماده فقط در مورد بشر و حیوانات و برخی گیاهان مثل خرما صادق است. امّا کارل لینه (۱۷۸۷ ۱۷۰۷ م) گیاه شناس معروف سوئدی نظریه خود را مبنی بر وجود نر و ماده در بین همه گیاهان در سال ۱۷۳۱ م ارائه کرد و مورد استقبال دانشمندان قرار گرفت(۲). امّا پس از مدتی «لینه» توسط ارباب کلیسا توقیف

۱- (۲) ر. ک: مفردات راغب اصفهانی، ماده ی زوج.

۲- (۳) ر. ک: پی یر روسو، تاریخ علوم، ص ۳۵۴ و ۴۰۸ به بعد، ترجمه حسن صفاری، و نیز گودرز نجفی، مطالب شگفت انگیز قرآن، ص ۵۷ و نیز تفسیر نمونه، ج ۱۸، ص ۳۷۷-۳۷۸.

شـد و کتاب های او به عنوان کتاب های ضـلال اعلام گردید(۱). سـپس دانشـمندان کشف کردند که ماده از تراکم انرژی به صورت ذرات بی نهایت ریزی که اتم نامیـده می شود تشـکیل یافته است و پس از گـذشت مدتی مسأله زوجیت به همه اشـیاء سرایت داده شـد چرا که دانشـمندان کشـف کردنـد که واحـد ساختمـانی موجودات یعنی اتم از الکـترون هـا (بـا بـار منفی) و پروتون ها (با بار مثبت) تشکیل شده است.

«مـاکس پلانک» فیزیکـدان نامی قرن بیسـتم گفت «هر جسم مادی مرکب است از الکترون ها و پروتون ها(۲)». هر الکترون با سرعت سرسام آوری (۵۰/۰۰۰ دور در ثـانیه) به دور مرکز اتم یعنی پروتون هـا می چرخـد. البته در اتم ذرات سومی نیز یافت می شود که بنام نوترون خوانده می شود و از لحاظ بار الکتریکی خنثی است(۳).

فیزیکـدانان اخیر در دوران اتـم ذرات بنیـادی دیگری بنـام «کـوارک» (Quark) کشف کرده انـد که ذرات تشـکیل دهنـده الکترون، نوترون و پروتون هسـتند و بـاعث به به وجود آمـدن بـار الکتریکی مثبت، منفی و خنثی در آن ها می شونـد. تاکنون شش نوع «کوارک» شـناسایی شده است که دو نوع (U - D) در تشـکیل مواد پایدار معمولی نقش مهمی دارند. کوارک U دارای بار الکتریکی ۲۳ و کوارک D دارای بار الکتریکی ۱۳ است پروتون که دارای بـار مثبت است از دو کوارک U و یک کوارک D تشکیل شده است. و از این طریق حاصل بار آن مثبت می شود. ۱۳ = + ۱-۲۳ + ۲۳ و بر عکس یک نوترون دارای دو کوارک D و یک کورک U بوده و بار آن خنثی است: یعنی(۴) ۱۳ + ۲۳ = ۰-۱۳ -

ص:۷۸

۱- (۱) ذکر الله احمدی، ارمغان روشـنفکران، ص ۷۳ و م. حقیقی، فروغ دانش جدیـد در قرآن و حـدیث، ج ۲، ص ۲۲ و نیز گودرز نجفی، مطالب شگفت انگیز قرآن، ص ۵۷.

۲- (۲) ماکس پلانک، تصویر جهان در فیزیک جدید، ص ۹۵، ترجمه مرتضی صابر.

۳- (۳) ر. ک: مهندس محمد علی سادات، زنده جاوید و اعجاز قرآن، ص ۴۰-۴۲.

۴- (۴) ر. ک: دکتر اریک، فیزیک نوین، اوبلاکر، ص ۳۴-۳۵، ترجمه بهروز بیضاوی.

بسیاری از مفسران و صاحب نظران به آیات فوق در مورد زوجیت گیاهان بلکه همه اشیاء استدلال کرده اند که در این جا به پاره ای از آن ها اشاره می کنیم:

۱. مرحوم طبرسی حدود ۹ قرن قبل در تفسیر مجمع البیان بر اساس نصوص قرآنی مسأله زوجیت گیاهان، حیوانات و حتی اشیاء دیگر را مطرح می کند و آن را می پذیرد(۱).

۲. صاحب تفسیر نمونه ذیل آیه ۳۶ سوره «یس» می نویسد:

«آنچه مسلم است ازواج جمع زوج، معمولاً به دو جنس مذکر و مؤنث گفته می شود؛ خواه در عالم حیوانات باشد یا غیر آن ها، سپس توسعه داده و به هر دو موجودی که قرین یکدیگر و یا حتی ضد یکدیگرند زوج اطلاق می شود... وجود زوجیت در جهان گیاهان نیز، چنان که گفتیم در عصر نزول قرآن جز در موارد خاصی مانند درختان نخل و امثال آن ناشناخته بود و قرآن از آن پرده برداشته و در قرون اخیر از طرق علمی این مسأله به ثبوت رسید که مسأله زوجیت در عالم گیاهان یک مسأله عمومی و همگانی است»(۲) و در ذیل آیه ۴۹ سوره «ذاریات» نیز پس از تذکر این که بسیاری از مفسران کلمه زوج را به معنی اصناف (مثل شب، و روز و...) دانسته اند می نویسند:

«واژه زوج را معمولاً به دو جنس نر و ماده می گویند خواه در عالم حیوانات باشدیا گیاهان و هر گاه آن را کمی توسعه دهیم تمام نیروهای مثبت و منفی را شامل می شود و با توجه به این که قرآن در آیه فوق می گوید «من کلشیء» (از همه موجودات) نه فقط موجودات زنده، می تواند

۱- (۱) ر. ک: مجمع البیان، ج ۸، ص ۴۲۴. (دار احیاء التراث العربی).

۲- (۲) تفسیر نمونه، ج ۱۸، ص ۳۷۷-۳۷۸.

اشاره به این حقیقت باشد که تمام اشیاء جهان از ذرات مثبت و منفی ساخته شده و امروز از لحاظ علمی مسلم است که اتم ها از اجزاء مختلفی تشکیل یافته اند از جمله اجزایی که دارای بارالکتریسته منفی هستند و الکترون نامیده می شوند و اجزایی که دارای بارالکتریسته مثبت هستند و پروتون نام دارند بنابراین الزامی نیست که اشیء را حتماً به معنی حیوان یا گیاه تفسیر کنیم و یا زوج را به معنی صنف بدانیم»(۱).

۳. در مقدمه کتاب اعجاز قرآن علامه طباطبایی رحمه الله آمده است: هنگامی که جهان در تاریکی جهالت به سر می برد قرآن در بیش از ده آیه از زوجیت گیاهان بحث کرده، تصریح می نماید که خدا همه گیاهان را جفت آفرید (۲)(رعد/ ۳؛ شعراء/ ۷ و...)

۴. برخی از نویسندگان از آیه ۳۶ سوره «یس» (سُبْحانَ الَّذِی خَلَقَ الْأَزْواجَ کُلَّها مِمّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ مِمّا لا یَعْلَمُونَ) استفاده می کنند که: «کاملاً روشن است که این آیه بر جفت داشتن گیاهان دلالت دارد و نیز از ذیل آیه که جفت داشتن را در مورد چیزهایی که خبر ندارند بیان می کند، چه بسا بتوانیم نیروی مثبت و منفی برق و نیز محیط میکروب یا ویروس ها و نیز اجزای اتم را استفاده کنیم»(۳).

۵. برخی دیگر از نویسندگان نیز با ذکر آیات مورد بحث، زوجیت گیاهان و حتی زوجیت درون اتم بین الکترون و پروتون را استفاده می کند(۴).

۶. احمد محمد سلیمان نیز در یک بحث که به صورت سؤال و جواب تنظیم شده است زوجیت ماده را از آیه ۴۹ سوره «ذاریات» بدست می آورد(۵).

۱- (۱) تفسیر نمونه، ج ۲۲، ص ۳۷۶.

۲- (۲) علامه طباطبایی، اعجاز قرآن، ص ۱۵، ویراسته علیرضا میرزا محمد.

۳- (۳) عباسعلی سرفرازی، رابطه علم و دین، ص ۳۵-۳۶.

۴- (۴) گودرز نجفی، مطالب شگفت انگیز قرآن، ص ۵۷-۶۰.

۵- (۵) احمد محمد سلیمان، القرآن و الطب، ص ۲۷-۲۸، (۱۹۸۱ م) طبع خامس - دار العوده، بیروت.

۷. مهنـدس محمـد علی سادات نیز با یک مقدمه طولانی که ساختمان اتم را توضـیح می دهد و به سابقه تاریخی اتم اشاره می کند سپس آیه ۴۹ سوره «ذاریات» را متذکر شده و می نویسد:

«و لـذا می تـوان «اتم» را موجودی زوج نامیـده و از طریق تعمیم زوجیت در دل اتم هـا، نـتیجه گرفت که اساساً عـالم مـاده بر اساس زوجیت بنا گردیده و هیچ موجود مادی از این قاعده کلی مستثنی نیست»(۱).

۸. یکی از نویسـندگان معاصر نیز پس از طرح زوجیت ماده (Puality Of Matter) به آیات سوره ذاریات/ ۴۹؛ الرحمن/ ۵۲؛ طه/ ۵۳؛ استناد کرده است(۲).

۹. صـاحب تفسـیر نوین نیز بـا ذکر آیـات مورد بحث آن هـا را اعجـاز علمی قرآن می دانـد که اشاره به زوجیت کرده است و سپس توضیحات مفصلی در این مورد ارائه می دهد(۳).

۱۰. عبـدالرزاق نوفـل در مورد آیه ۱۸۹ سوره اعراف (هُوَ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِـدَهٍ وَ جَعَـلَ مِنْهـا زَوْجَهـا لِیَسْـکُنَ إِلَیْها)؛ «اوست آن کس که شـما را از نفس واحـدی آفریـده و جفت وی را از آن پدید آورد تا بدان آرام گیرد». پس از آنکه مقدمه ای در مورد «وحـدت خلق» می آورد و اینکه ذرات بنیـادی همه موجودات یکسـان است می گویـد: «این حقیقت علمی را که عصر جدید کشف کرده قرآن ۱۴۰۰ سال قبل با صراحت و وضوح بیان کرده که همه خلق الهی از نفس واحدی بوده است» و سپس آیه فوق را می آورد و می گوید: «آیا این [نفس واحده] پروتون و الکترون... برق واحدی که مثبت و منفی دارد... یعنی نفس واحده نیست...» و حتی در مورد کلمه «لیسکن الی ها» می گوید: «سبب سکون نفس واحد همان زوج است و

ص:۸۱

۱- (۱) مهندس محمد علی سادات، زنده جاوید و اعجاز جاویدان، ص ۳۹-۴۳.

۲- (۲) ر. ک: لطیف راشدی، نگرشی به علوم طبیعی در قرآن، ص ۲۴.

۳- (۳) محمد تقی شریعتی، تفسیر نوین، ص ۱۱.

این مطلبی است که علم بیان کرده که سکون پروتون و الکترون به خاطر اختلاف و تساوی آن ها در برق است...»(۱)

۱۱. طنطاوی در تفسیر الجواهر بحث گسترده ای در زمینه زوجیت گیاهان در ذیل آیهٔ ۴۹ سوره «ذاریات» آورده است و اقسام دسته بندی گیاهان و حیوانات و... را بررسی کرده و شکل های آن ها را آورده است که ربطی به تفسیر آیه ندارد و فقط مطالب علمی است که به مناسبت آورده شده است(۲).

بررسی

در این جا تذکر چند نکته لازم است:

۱. مطلبی را که عبد الرزاق نوفل در مورد آیه ی ۱۸۹ سوره ی «اعراف» نوشته است از چند جهت قابل اشکال است.

اول: آن که کلمه «نفس» و «زوج» از نظرلغوی و اصطلاحی دلالت بر الکترون و پروتون نمی کند و ایشان نیز در این مورد قرینه ای نیاورده اند.

دوم: آن که از نظر علمی صحیح نیست که کسی بگوید پروتون از الکترون پدید آمده است «جعل منها زوج ها» بلکه همانطور که گذشت هر کدام از الکترون و پروتون از تعدادی کوارک U و D تشکیل شده است.

سوم: آن که سیاق آیه مورد نظر با تفسیری که ایشان کرده تناسب ندارد چون در آیه می خوانیم:

(هُوَ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَهٍ وَ جَعَلَ مِنْها زَوْجَها لِیَسْکُنَ إِلَیْها فَلَمّا تَغَشّاها حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِیفاً فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللّهَ رَبَّهُما لَئِنْ آتَیْتَنا صالِحاً لَنَکُونَنَّ مِنَ الشّاکِرِینَ)؛ «اوست آن کس که شما را از نفس واحدی

۱- (۱) ر. ک: عبد الرزاق نوفل، القرآن و العلم الحدیث، ص ۱۵۴-۱۵۷.

۲- (۲) طنطاوی جوهری، الجواهر فی تفسیر القرآن، ج ۱۲، ص ۱۷۰-۲۰۱، دارالفکر.

آفریـد و جفت وی را از آن پدیـد آورد تـا بـدان آرام گیرد. پس چون [آدم] با او [حوا] در آمیخت باردار شـد باری سـبک و [چنـدی] با آن [بار سـبک] گذرانیـد و چون سـنگین بار شـد، خدا، پروردگار خود را خواندند که اگر به ما [فرزندی] شایسته عطا کنی قطعاً از سپاسگزاران خواهیم بود».

سیاق آیات در مورد باردار شـدن زن از مرد (حوا از آدم) و به وجود آمـدن فرزند است پس نفس واحد و زوج دراول آیه در همین مورد است و مراد مرد و زن هستند نه الکترون و پروتون.

۲. آیات دیگر (رعـد/ ۳؛ شعراء/ ۷؛ یس/ ۳۶) ظـاهر در زوجیت میوه هـا، گیاهان است و همان طور که گـذشت این مطلب از قرن هیجـدهم کشف گردیـد و قبـل از آن زوجیت به جز در مواردی مثـل «نخل» مشـخص نبود پس این آیات نوعی رازگویی علمی و اعجاز علمی قرآن بوده است.

۳. زوجیت عمومی همه اشیاء نیز از آیه ۴۹ سوره «ذاریات» به خوبی استفاده می شود ولی تطبیق آن برالکترون و پروتون قطعی نیست زیرا همانطور که گذشت امروزه ذرات بنیادین دیگری به نام کوارک ها شـناخته شده که دارای بار مثبت و منفی هستند و لـذا باز هم نمی توان به طور قطعی ادعا کرد که «زوجین» مذکور در آیه همان کوارک U و D باشد بلکه احتمالاً می تواند این مطـالب (الکـترون، پروتـون، کـوارک هـا و...) از مصـادیق «زوجین» محسـوب شـود. همـان گونه که ممکن است اصـناف موجودات (شب و روز و...) نیز از مصادیق آن محسوب شود.

۴. هرچند که مصداق دقیق «زوجین» در آیه ۴۹ سوره «ذاریات» مشخص نیست ولی بیان زوجیت عمومی در همه اشیاء یکی از اشارات علمی قرآن و رازگویی های آن است که درصدر اسلام کسی از آن اطلاعی نداشته است. پس این مطلب نیز می تواند اعجاز علمی قرآن محسوب شود.

۵. ممکن است کسی ادعا کند که زوجیت عمومی موجودات با مسأله ی بکرزایی (تولید مثل برخی تک سلولی ها بدون نیاز به جنس مخالف) منافات دارد. این مطلب را در بخش بعدی بررسی خواهیم کرد وبیان می کنیم که منافاتی بین آن ها نیست.

تعارض زوجیت عمومی و بکرزایی

برخی از صاحب نظران می نویسند:

«کسانی که این آیه ی شریفه ی قرآن (آیه زوجیت) را به این معنا گرفته اند که هر یک از انواع موجودات زیستی، نر و ماده دارند، یعنی هیچ موجود زیستی، اعم از حیوانات و نباتات وجود ندارند که نر و ماده نداشته باشد، حال ممکن است کسی بگوید علم زیست شناسی امروز این را نمی پذیرد، بلکه خلاف این را به ما می گوید، یعنی می گوید انواعی از موجودات زیستی وجود دارند که نر و ماده در میان آن ها وجود ندارند»(۱).

برای روشن شدن اشکال لازم است به دو مطلب اشاره کنیم:

نخست این که در آیات مربوط به زوجیت، برخی زوجیت میوه ها را بیان می کرد (رعد/ ۳) و برخی زوجیت گیاهان را تذکر می داد (شعراء/ ۷) و برخی زوجیت عمومی همه موجودات را اشاره می کرد: (وَ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ خَلَقْنا زَوْجَیْنِ)۲ ؛ «و از هر چیزی دو گونه آفریدیم».

دوم آن که پدیده بکرزایی در میان تک یاخت گان (تک سلولی ها) رواج دارد که مناسب است در ابتدا اطلاعاتی در مورد این موجودات و نحوه تکثیر آن ها پیدا کنیم:

ص:۸۴

۱- (۱) استاد مصطفی ملکیان، فصلنامه مصباح، ش ۱۰، ص ۶۶ (البته ایشان اضافه می کند که هر دو طرف این قضیه را بنابر فرض می گوید.)

تک یاختگان (تک سلولی ها) Protozoa به معنی حیوان تک یاخته است که پست ترین طبقه از سلسله حیوانات هستند که بدن آن ها تنها از یک سلول (Unicellular) ساخته شده است. که دارای هسته مشخص و کامل هستند که به وسیله غشاء هسته ای محصور است تا کنون بیش از سی هزارگونه آن ها تشخیص داده شده است و اکثراً به طور آزاد در آب و خاک زندگی می کنند و برخی انگلی هستند. اندازه هرکدام ۱-۱۵۰ میکرون است و تعدادی از آن ها با چشم غیرمسلح قابل رؤیت است. گونه های تک یاخت گان مثل: آمیب ها، مژک داران، تاژک داران و... تکثیر آن ها: به سه صورت است:

الف: تکثیر غیر جنسی (Asexual) که خود دارای صور مختلف است.

۱. تقسیم دوتای (Binary Fission) که تک یاخته مادر از جهت طولی به دو تک یاخته دختر تقسیم می شود و در مژک داران از عرض تقسیم می شوند.

۲. شیزوگونی (Schizogony) یا تکثیر چندتایی، هسته مادر مکرر به چندین هسته دختر تقسیم می شود و سپس سیتوپلاسم تقسیم شده و اطراف هر هسته را می گیرد.

۳. جوانه زدن (Budding) بعد از رشد کامل سلول مقاومت غشاء سلولی در نقطه ای کم می شود و جوانه ای تشکیل می شود و مقداری از هسته و سیتوپلاسم مادر وارد آن می شود و رشد می کند تا آنکه از مادر جدا و زندگی مستقلی را شروع می کند.

تذکر: این سه قسم تکثیر را می توان نوعی بکرزایی دانست.

ب: تکثیر جنسی (Sexual) چند صورت است که در مژک داران دیده می شود.

۱. آمیختگی (Coniugdion) در این روش دو تک یاخته با یکدیگر جفت شدو آنگاه محتویات هسته آن ها (میکرونوکلئوس ها) با یکدیگر تبادل حاصل کرده و سپس به صورت تک یاخت گانی که هسته آن ها تجدید سازمان یافته است از هم جدا می شوند.

ص:۸۵

۲. سنگامی (Syngamy) دو سلول جنسی نر و ماده بنام گامت با یکدیگر ملحق شده و تشکیل تخم می دهند.

۳. اسپوروگونی (Sporogony) ابتداء در داخل او وسیست تک یاخته تعداد زیادی اسپوروزوئیت (Sporozoites) به وجود می آید (به طور غیرمستقیم تقسیم چندتایی) که بعداً طی مراحلی سلول های جنسی تشکیل می شوند که به طریق سنگامی با یکدیگر جفت می شوند(۱).

بررسی تعارض زوجیت و بکرزایی

در اینجا تذکر چند نکته لازم است:

۱. همان طور که گذشت کلمه «زوج» در لغت به هر یک از دو چیزی گفته می شود که قرینه همدیگر باشند و یا مقارن، مشابه و یا متضاد باشند(۲) و(۳). پس نمی توان گفت که معنای لغوی «زوج» منحصر در «نر و ماده» است، از این رو در تک یاختگان که از طریق تقسیم سلولی دو تا می شوند دو زوج خلق شده است و لذا مشمول کلمه زوج هستند چون از هرکدام از آن ها دو چیز مقارن و مشابه پیدا می شود.

۲. در مسأله زوجیت عمومی همه اشیاء، همزمان بودن یا هم مکان بودن هر دو زوج ملاک نیست و لذا ممکن است دو زوج در دو مکان (مثل الکترون و پروتون که در هسته ی اتم و مدار اطراف آن هستند) و یا در دو زمان باشند.

۳. اشکال اساسی که باعث پیدایش پندار تعارض بین قانون زوجیت عمومی موجودات قرآن با مسأله بکرزایی شد این است که گمان کرده اند همیشه لغت زوج به معنای نر و ماده اصطلاحی است در حالی که معنای

۱- (۱) دکتر هرمز داورمزدی، انگل شناسی پزشکی، ص ۳۷-۴۶، چاپ چهارم، جهاد دانشگاهی، ۱۳۷۲ ش.
۲- (۲) ر. ک: مفردات راغب، ماده ی «زوج».
۳- (۳) تفسیر نمونه، ج ۱۸، ص ۳۷۷-۳۷۸ و ج ۲۲، ص ۳۷۶.

کلمه زوج اعم است و هر دو چیز مقارن، مشابه یا متضاد را شامل می شود. پس تعارضی بین آیات قرآن در مورد قانون عمومی زوجیت و مسأله بکرزایی نیست(۱).

ب: لقاح گیاهان در قرآن

هر موجود نر و ماده وقتی ثمر می دهند که زایا باشند و زایا شدن آن ها به آمیزش دو جنس است. امّا آمیزش هر نوعی با نوع دیگر متفاوت است آمیزش گیاهان از راه گرده افشانی و آمیزش ابرها به وسیله برخورد ابرهایی با بار مثبت و منفی و آمیزش حیوانات و انسان غالباً با انتقال اسپرم ها با شیوه خاص است.

قرآن کریم به مسأله آمیزش و زایا شدن ابرها و گیاهان اشاره می کند و می فرماید: (وَ أَرْسَلْنَا الرِّیاحَ لَواقِحَ فَأَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَسْقَیْناکُمُوهُ وَ ما أَنْتُمْ لَهُ بِخازِنِینَ)۲؛ و بادها را باردار کننده فرستادیم و از آسمان، آبی نازل کردیم، پس شما را بدان سیراب نمودیم، و شما خزانه دار آن نیستید». و در جای دیگر قرآن به نقش بادها در شکل گیری ابرها اشاره می کند و می فرماید: (اَللّهُ الَّذِی یُرْسِلُ الرِّیاحَ فَتُثِیرُ سَحاباً فَیَبْسُطُهُ فِی السَّماءِ کَیْفَ یَشاءُ وَ یَجْعَلُهُ کِسَفاً فَتَرَی الْوَدْقَ یَخْرُجُ مِنْ خِلالِهِ فَإِذا أَصابَ بِهِ مَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِهِ إِذا هُمْ یَسْتَبْشِرُونَ)۳؛ «خدا همان کسی است که بادها را می فرستد و ابری برمی انگیزد و آن را در آسمان - هرگونه بخواهد می گستراند و انبوهش می گرداند، پس می بینی باران از لابلای آن بیرون می آید و چون آن را به هر کس از بندگانش که بخواهد، رساند، به ناگاه آنان شادمانی می کنند» و همین مضمون در آیه ۹ سوره «فاطر» آمده است.

ص:۸۷

۱- (۱) برای اطلاع بیشتر از مطالب فوق ر. ک: پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، دکتر محمد علی رضایی اصفهانی.

نکات تفسیری:

۱. از سیاق آیات بر می آید که آیه اول و دوم در مقام شمارش آیات الهی و نعمت های او است و سپس در آیه اول به بحث قیامت اشاره ای می شود.

۲. شاید بهترین معادل فارسی کلمه لقاح واژه «زایا» است، این کلمه گاهی لازم است (مثل آنکه می گویند: شتر زایا است) و گاهی متعدی است (شتر نر شتر ماده را لقاح کرد - زایاکرد.) و در لغت به «شتر ماده» که شیر می دهد «اللقحه» گویند. و به بچه ای که در شکم است ملاقیح گویند و به منی جنس مذکر نیز «لقاح» گفته شده است(۱) و لذا در یک جمع بندی می توان گفت که لغت لَقاح و لِقاح به معنای نتیجه دادن و زایا بودن یا زایا کردن است و «لواقح» جمع «لاقح» است.

تاریخچه:

در اینجا به دو تاریخچه اشاره می کنیم:

الف: بشر از دیر زمان حتی قبل از اسلام اطلاع داشت که اگرنرینه های گیاهان را برای گرده افشانی بر سر شاخه های درختان میوه به کار نبرند عملاً- محصول گیاهان بسیار کم می شود مثلاً- درعربستان معمول بود که خوشه های نرینه خرما را برای گردافشانی بر سر شاخه های گلدار درختان خرما بپاشند.

امّا در اواخر قرن ۱۸ یا اوایل قرن نوزده و با پیدایش وسایل تحقیقاتی جدید از قبیل میکروسکپ و غیره... و پیدایش نوابغ و دانشمندان، کشف شد که بدون عمل جفت گیری و انجام تلقیح در حیوانات و گیاهان تولید مثل

۱- (۱) ر. ک: مفردات راغب، ماده «لقح».

امکان پذیر نیست (مگر در برخی گیاهان و حیوانات که تکثیرشان از طریق تقسیم سلول و راه های دیگر است) و سپس معلوم شد که تولید مثل گیاهان عموماً بر اساس تلقیح ذرات خیلی ریز و ذره بینی بنام گرده یا پولن (Polin) است که عامل انتقال این گرده وسایل مختلف مثل حشرات و جریان های شدید هواست(۱).

ب: قرن ها بشر اطلاعی از کیفیت دقیق نزول باران از ابرها نداشت ولی در سال های اخیر پس از پیشرفت هایی که در علم فیزیك صورت گرفت و در نتیجه رشته های جدیدی از قبیل هواشناسی (متئرولوژی) تأسیس یافت به مسأله تلقیح ابرها پی بردند و حتی بحث از باران مصنوعی شد و در این جا متوجه شدند که بادها نقش عجیبی در زایا شدن ابرها دارند یعنی از طرفی باعث تشکیل قطرات باران و دانه های برف می شوند و از طرف دیگر در باردار شدن ابرها به الکتریسته و تخلیه این بار نقش دارند(۲). (در قسمت بعدی توضیح بیشتری خواهد آمد)

اسرار علمی:

در مورد آیات مورد بحث به ویژه کلمه «لقاح» مطرح شده در آیه ۲۲ سوره «حجر» مفسران و صاحب نظران سخنان مبسوطی دارند و سه دیدگاه مختلف در مورد آیه فوق انتخاب شده و هر کدام به نوعی لقاح را اشاره به مسائل علمی معرفی کرده اند. که بدان ها اشاره می کنیم: الف: مقصود لقاح گیاهان است؛ یکی از نویسندگان معاصر می نویسد:

«ما بادها را فرستادیم که گیاهان را آبستن می کنند، در آیه موضوع تلقیح گیاهان، به وسیله باد به روشنی بیان شده است. ضمناً مسئله نر و ماده داشتن گیاهان نیز استفاده می شود»(۳).

ص:۸۹

۱- (۱) ر. ك: احمد محمد سلیمان، القرآن و الطب، ص ۲۳-۲۶ و نیز مهندس محمد علی سادات، زنده جاوید و اعجاز جاویدان، ص ۳۱ به بعد.

۲- (۲) ر. ك: مهندس بازرگان، باد و باران در قرآن، ص ۵۹ و نیز سادات، زنده جاوید و اعجاز قرآن، ص ۳۵ به بعد.

۳- (۳) عباسعلی سرفرازی، رابطه علم و دین، ص ۳۶.

ملافتح الله کاشانی (م ۹۸۸ ق) نیز در تفسیر منهج الصادقین لقاح گیاهان را به عنوان یکی از دو احتمال در معنای آیه مطرح می کند و می نویسد: «فرستادیم بادها را آبستنتان به ابر، یعنی بردارندگان ابرها یا آبستن کنندگان درخت ها را به میوه؛ چه لواقح لازم و متعددی هر دو آمده»(۱).

برخی دیگر از نویسندگان نیز آیه فوق را در مورد گیاهان دانسته و می نویسند: چون گیاهان و گل ها برای رسیدن به یکدیگر هیچ گونه حرکتی ندارند بعضی از حشرات و خصوصاً باد عامل اصلی این وصال گردیده است(۲). ایشان حتی استفاده می کنند که قرآن قانون ازدواج را مخصوص انسان و حیوان قرار نداده است(۳).

احمد محمد سلیمان در کتاب «القرآن والطب» آیه مورد بحث (حجر/ ۲۲) را اشاره به لقاح گیاهان دانسته است و سپس عوامل لقاح را به عوامل رئیسی (مثل حشرات) و عوامل غیررئیسی (مثل آب و انسان و...) تقسیم می کند سپس نقش بادها را در این زمینه مهم دانسته می گوید علم کشف کرده که مهم ترین گیاهان خشکی و آبی به وسیله باد تلقیح می شوند و از این روست که قرآن از میان عوامل لقاح عامل باد را ذکر کرد و سپس این مطلب را اعجاز قرآن می داند، چرا که بشریت در اواخر قرن ۱۸ یا اوایل قرن ۱۹ به مسأله تلقیح پی برد. در حالی که قرآن قرن ها قبل از آن تذکر داده بود(۴). برخی دیگر از صاحب نظران عرب بدون هیچ توضیحی آیه ۲۲ سوره «حجر» را حمل بر لقاح اشجار کرده اند(۵).

ص:۹۰

۱- (۱) منهج الصادقین، ج ۵، ص ۱۵۸، چاپ کتابفروشی اسلامیه، ۱۳۴۶ ق.

۲- (۲) عبد الکریم هاشمی نژاد، رهبران راستین، ص ۲۵۹ و ۲۶۳ و م. حقیقی، فروغ دانش جدید در قرآن و حدیث، ج ۲، ۲۳.

۳- (۳) ر. ک: آیه اللّه خوئی، مرزهای اعجاز، ص ۱۱۸ ترجمه استاد جعفر سبحانی.

۴- (۴) برگرفته از احمد محمد سلیمان، القرآن و الطب، ص ۲۴-۲۶ دار العوده، بیروت.

۵- (۵) الشیخ خالد عبد الرحمن العک، الفرقان والقرآن، ص ۵۱۱.

ب: مقصود لقاح ابرهاست؛ مرحوم طبرسی رحمه الله (۵۴۸ ق) از اولین کسانی است که لقاح را به معنای آبستنی ابرها دانسته است و می نویسد: «بادها را لقاح کننده فرستادیم. یعنی وسیله لقاح و آبستنی ابرها به باران می شوند. پس از آسمان آب نازل کردیم، یعنی باران فرستادیم»(۱).

همین معنا را مهندس بازرگان می پذیرد و می نویسد: «آیه دلالت بر لقاح ابرها و بارور شدن آن هاست که در نتیجه آن لقاح، باران می بارد...».

و در جای دیگر می نویسند:

«امّا باید دانست تأمین دو شرط فوق (وجود بخار آب در هوا و اشباع شدن و تقطیر آن در رسیدن هوای جوّ به حالت اشباع، کافی برای تشکیل ابر و ریزش باران نیست، یک عمل یا شرط سوم نیز ضرورت دارد: «بارور شدن» یا عمل لقاح (Stimulation Germination)... بخار آب ممکن است با وجود رسیدن به حالت اشباع تقطیر نشود و وقتی تقطیر شد، دانه ها آنقدر ریز و معلق در هوا بمانند که سقوط نکنند و باران نبارد، مگر آنکه با ذرات نامرئی نمک که به وسیله باد از روی دریاها آورده شده است، نطفه های جذب و آماس کننده ای تشکیل شود. یا مهم تر از آن، رطوبت هوا به دور برگه های متبلور برف که در ارتفاعات بالاتر منعقد شده و به وسیله باد پوشیده می شود، جمع گردد و بالاخره قطرات ریز اولیه باران در اثر اختلاط و تلاطم و تصادم بادها به هم بپیوندد تا رفته رفته درشت شده در اثر وزن نسبتاً زیاد خود از خلال توده های ابر ساقط گردد.... تخلیه برق مابین توده های مختلف ابر که در اثر اصطکاک با عواض زمین و اجسام معلق در باد دارای الکتریسته های مخالف می شوند و این تخلیه که توأم با روشنایی و غرش شدید، یونیزه شدن هوا و تشکیل ازن است، کمک فراوان به پیوستن و درست شدن و پختن قطرات می نماید.... خلاصه آن که تشکیل و تقویت ابر

ص:۹۱

۱- (۱) مجمع البیان، ج ۳، ص ۳۳۴، مطبعه العرفان، بیروت.

و مخصوصاً نزول باران یا برف بدون عمل لقاح که با دخالت و تحریک باد صورت می گیرد، عملی نمی شود»(۱).

سپس ایشان بقیه مفسران را تخطئه می کند که صراحت نداشته اند زیرا از کیفیت موضوع اطلاع نداشته اند(۲). احمد امین نیز می نویسد:

«منظور (از آیه) همان تأثیری است که باد در اتحاد الکتریسته مثبت و الکتریسته منفی در دو قطعه ابر و آمیزش و لقاح آن ها دارد بنابراین آیه شریفه یک معجزه جاودانی است زیرا حدود هزار و سیصد و نود سال پیش، موضوعی را بیان داشته که عصاره و نتیجه تحقیقات علمی جدید است»(۳).

استاد مکارم شیرازی نیز تفسیر لقاح ابرها را برای آیه می پذیرند و تفسیر لقاح گیاهان را رد می کنند ایشان می نویسند:

«لواقح» جمع «لاقح» به معنای بارور کننده است در این جا اشاره به بادهایی است که قطعات ابر را به هم پیوند می دهد و آن ها را آماده باران می سازد. سپس به دلیل رد تفسیر لقاح گیاهان می پردازند و می نویسند: «نمی توان آیه ی فوق را اشاره به (لقاح گیاهان) دانست چرا که بعد از این کلمه بلا فاصله نازل شدن باران از آسمان (آن هم با فاء تفریع) آمده است که نشان می دهد تلقیح کردن بادها مقدمه ای برای نزول باران است». البته ایشان تذکر می دهند که لقاح گیاهان را برخی به عنوان اعجاز علمی آیه فوق مطرح کرده اند(۴). احمد عمر ابوحجر نیز آیه ۲۲ سوره «حجر» را به معنای لقاح ابرها گرفته اند و توضیحات مفصلی می دهند(۵).

۱- (۱) ایجاد باران مصنوعی مانند تلقیح مصنوعی حیوانات است به این ترتیب که در هوای صاف یا با قطعات متفرق ابر که گرم و مرطوب و آماده برای ابر شدن بوده ولی در حال تأخیر تعادل باشد گرد یخ متبلور (انیدرید کربنیک) یا بعضی املاح سرد و جاذب الرطوبه یا غبار آب بوسیله هواپیما می پاشند.

۲- (۲) ر. ک: باد و باران در قرآن، ص ۵۹ و ۱۲۶.

۳- (۳) احمد امین، راه تکامل، ص ۵۷.

۴- (۴) تفسیر نمونه، ج ۱۱، ص ۶۱ و نیز قرآن آخرین پیامبر، ص ۱۹۷.

۵- (۵) ر. ک: احمد ابو حجر، التفسیر العلمی للمیزان، ص ۴۶۱-۴۶۳.

ج: مقصود لقـاح ابرها و گیاهان است؛ برخی از نویسـندگان آیه ۲۲ سوره «حجر» را نـاظر به تلقیـح در عالم نباتات (گیاهان) و دنیای ابرها دانسته اند(۱). یکی دیگر از نویسندگان با طرح دو آیه مورد بحث (حجر/ ۲۲؛ روم/ ۴۷) آن ها را اشاره به «بادهای نر» که ابرها را حرکت می دهنـد و در سـرزمین های دیگر می برنـد و به باران تبـدیل می شود، می داند و سپس در زیر آیات فـوق نقش بادهــا در گرده افشـانی گـل هـا و کشـاورزی را مطرح می کنــد و آن را یکی از پیشــگویی هـای علمی قرآن می داند(۲). مهندس محمد علی سادات با طرح آیه ۲۲ سوره «حجر» می نویسد:

«با در نظر گرفتن اطلاعات و معلوماتی که علوم جدید تا به امروز در اختیار بشر قرار داده، به وضوح پیداست که آیه مذکور با معرفی باد به عنوان وسـیله تلقیح در حالت کلی، پرده از روی دو راز بزرگ عالم خلقت (تلقیح گیاهان - تلقیح ابرها) برداشـته و قرن ها قبل از این که بشر به اتکاء علم و دانش خود پی به وجود آن ها برد، آن ها را برای بشر تعلیم فرموده. یکی از این دو اصل مسلم علمی همانا نقش اصلی و اساسی باد در تلقیح نباتات می باشد و امّا اصل دیگر موضوع تلقیح ابرها می باشد»(۳).

سپس ایشان با رد انحصار معنای آیه به تلقیـح گیاهان به خاطر حرف «فاء» «فَأَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً» می نویسـد: «با اندک تعمقی در متـن آیه و مقـایسه آن بـا سـایر آیـات مشـابه به وضـوح پیـداست که قسـمت اول آیه حـالت کلی داشـته و حـالت حصـر و انحصـاری در بین نیست. به عنوان مثـال شواهـدی از خود قرآن نقل می شود: «وَ هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ نَباتَ كُلِّ شَيْءٍ»۴ ؛ «و او کسی است که آب را از آسمان فرو فرستاد و سپس بیرون

۱- (۱) گودرز نجفی، مطالب شگفت انگیز قرآن، ص ۶۲.

۲- (۲) ر. ک: مصطفی زمانی، پیشگوئی های علمی قرآن، ص ۹۱-۹۳.

۳- (۳) زنده جاوید و اعجاز جاویدان، مهندس محمد علی سادات، ص ۳۵-۳۶ با تلخیص.

آوردیم به سبب آب هر گیاه و روئیدنی را...» و همین طور آیه ۵۷ سوره «اعراف» می فرماید: (فَأَنْزَلْنا بِهِ الْماءَ فَأَخْرَجْنا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ)؛ «و به وسیله آن آب را فرو فرستادیم سپس به وسیله آن آب، بیرون آوردیم از زمین تمام ثمرات را». در هر کدام از آیات مذکور تنها به یک فونکسیون آب و صرفاً به یکی از نتایج و اثرات نزول آن که روئیدن نباتات باشد، اشاره گردیده است در صورتی که می دانیم نتایج حاصله از نزول آب تنها به این یک مورد خلاصه نمی گردد. (در حالی که هر دو مورد حرف «ف» به اول «اخرجنا» اضافه شده است). پس اگر در آیه شریفه مورد بحث نزول آب از آسمان را تنها یکی از نتایج عمل تلقیح به وسیله باد بدانیم، نه تنها تناسب با مورد خواهد داشت بلکه در غیر این صورت انحصار بی جایی از پیش خود بر آیه تحمیل کرده ایم»(۱).

بررسی:

در اینجا تذکر چند نکته لازم است:

۱. کلمه «لواقح» در آیه (وَ أَرْسَلْنَا الرِّياحَ لَواقِحَ)۲ می تواند به چهار معنا تصور شود:

الف: و بادها را زایا و آبستن (حامل ابر) فرستادیم؛

ب: و بادها را زایا و آبستن (گرده گیاهان) فرستادیم؛

ج: و بادها را زایاکننده و آبستن کننده (ابرها) فرستادیم؛

د: و بادها را زایاکننده و آبستن کننده (گیاهان) فرستادیم. از آن جا که لواقع در آیه به صورت مطلق آمده و مشخص نشده که لازم یا متعدی است و در صورت متعدی بودن، متعلق آن ابرها یا گیاهان است پس نمی توانیم

۱- (۱) همان، ص ۳۹.

هیچ کدام از چهار احتمال را از آیه نفی کنیم. بلی در ادامه می فرماید: «فَأَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً » (۱) و تفریع و نتیجه گیری نزول باران از آسمان به دنبال فرستادن ابرها می توان قرینه باشد که مراد آیه احتمال «الف یا ج» است. (حامل ابر بودن یا زایا کردن ابرها). ولی از طرف دیگر می توان گفت که صدر آیه یک مطلب کلی را می گوید (لقاح بادها) اعم از لقاح ابرها یا گیاهان و در دنباله آیه یکی از نتایج این لقاح را تذکر می دهد و یا مصداق اکبر آیه را تذکر می دهد و یا مصداقی از آیه را متذکر می شود که بشر از آن اطلاع نداشته و اعجاز قرآن را اثبات می کند. همان طور که گذشت این مطلب در برخی از آیات دیگر قرآن مشابه دارد. به عنوان نمونه: (وَ هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ نَباتَ کُلِّ شَیْءٍ)۲ پس انحصار آیه در لقاح ابرها (دیدگاه دوم) یا لقاح گیاهان (دیدگاه اول) دلیل قاطعی ندارد. و معنای آیه اعم است.

۲. «لقاح» در آیه مورد بحث می تواند چیزی فراتر از لقاح ابرها و گیاهان باشد و لقاح ابرها و گیاهان دو مصداق برای لقاح باد است و ممکن است در آینده با پیشرفت علمی بشر تأثیرات ابرها در موارد دیگری نیز اثبات شود.

۳. اشاره علمی قرآن به لقاح ابرها در آیه ۲۲ سوره «حجر» می تواند نوعی اعجاز علمی قرآن به شمار آید چراکه این مطلب تا سال های اخیر برای بشر روشن نشده بود امّا اشاره قرآن به لقاح گیاهان هرچند که مطلب شگفت آوری است امّا اعجاز علمی قرآن به شمار نمی آید چرا که انسان ها حتی قبل از اسلام به صورت اجمالی از تأثیر گرده افشانی برخی گیاهان اطلاع داشتند(۲).

۱- (۱) حجر / ۲۲.

۲- (۳) ر. ک: پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، دکتر محمد علی رضایی اصفهانی.

ج: آیا پیامبر صلی الله علیه و آله در لقاح و زوجیت گیاهان خطای علمی کرد؟

بـا توجه به این که قرآن کریم مسـأله زوجیت عام موجودات (ذاریات/ ۴۹) و زوجیت گیاهان را به صورت خاص (رعـد/ ۳ و یس/ ۳۶) و مسـأله لقاح گیاهان (حجر/ ۲۲) را مطرح کرده است و بـا توجه به عملکرد عرب های صـدر اسـلام در مورد گرده افشـانی سالیـانه از درخت خرمـای نر بر نخـل هـای ماده، به صورت طبیعی پیامبراسـلام از این مطلب اطلاع داشـته است. اما در برخی احادیث اهل سـنت (حـدیث تأبیرالنخل) مطالبی نقل شـده است که موجب ابهام و طرح پرسـش هایی در این مورد شده که آیـا واقعاً پیامبر صـلی الله علیه و آله از زوجیت گیاهان و لقاح آن ها آگاهی داشت؟! و آیا گرده افشانی گیاهان را ممنوع سـاخت و گرفتـار خطای علمی در این مورد شـد؟! از این رو برخی افراد همچون دکتر سـروش در این مورد شـبهاتی را مطرح کرده و می نویسند:

«ابن عربی هم (همو که امام خمینی خوانـدن فتوحاتش را به منزله گل سرسـبد معارف اسـلامی و عرفانی به گورباچف توصـیه می کرد) در فصول الحکم در فصـل شیسـی، در باب این که کامل از همه جهان برتر از ناقص نیست می آورد که: پیامبراکرم، اعراب را از دخـالت در لقاح گیاهان(۱) و از گرده افشـانی از نخـل هـای نر بر نخل های ماده منع می کرد و چون درختان کم بار شدند به اشتباه خود پی برد و گفت: «شما امور دنیایی را نیکوتر می دانید و من کار دین را نیکوتر از شما می دانم».

اینک حدیث «تأبیر النخل» را از چند زاویه مورد بررسی قرار می دهیم:

الف: متن حدیث

این حدیث با الفاظ متفاوت نقل شده است که متون اصلی ذکر می شود. و متون مشابه در منابع قابل پی گیری است.

ص:۹۶

۱- (۱) نامه «بشـر و بشـیر» (پاسخ اول به آیت الله سـبحانی)، دکتر عبدالکریم سروش، روزنامه کارگزاران، ۱۹ و ۱۳۸۷/۱۲/۲۰ ش.

اول: حدیثی که از عایشه نقل شده است و در صحیح مسلم آمده است:

«حدثنا ابوبکر بن ابی شیبه وعمر والناقد کلاهما عن الاسود بن عامر قال ابوبکر حدثنا اسود بن عامر حدثنا حماد بن سلمه عن هشام بن عروه عن ابیه عن عائشه وعن ثابت بن انسان النبی صلی الله علیه و آله مرّ به قوم یلقّحون فقال: لو لم تفعلوا لصلح قال فخرج شیصاً فمرّ بهم فقال ما لنخلکم قالوا قلت کذا وکذا قال: انتم اعلم با مردنیاکم» (۱).

مشابه همین حدیث در چند منبع حدیثی دیگر اهل سنت آمده است که همراه با یک جمله اضافه است. فقال علیه السّلام:

«اذا کان من امر دنیاکم فشأنکم واذا کان شیئی من امر دینکم فالّی» (۲).

دوم: حدیثی که از طلحه در صحیح مسلم آمده است.

«حدثنا قتیبه بن سعید الثقض وابو کامل الحجدری وتقار بافی اللفظ وهذا حدیث قتیبه قالا حدثنا ابو عوائه عن سماک عن موسی بن طلحه عن ابیه قال مررت مع رسول الله صلی الله علیه و آله به قوم علی رؤس النخل فقال مایصنع هولاء فقالوا یلقّحونه یجعلون الذکر فی الانثی فلیقح فقال رسول الله صلی الله علیه و آله: ما اظن یغنی ذلک شیئاً فاخبروا بذلک فترکوه فاخبر رسول الله صلی الله علیه و آله: بذلک فقال: ان کان ینفعهم ذلک فلیصنعوه فانّی انّما ظننت ظنّاً فلا تواخذونی بالظن ولکن اذا حدثتکم عن الله شیئاً فخذوا به فانّی لن اکذب علی الله عزوجل» (۳).

همین حدیث با تغییرات جزیی در منابع دیگر نیز حکایت شده است. از جمله این که در احادیث دیگر آمده که مردم به این مطلب عمل کردند و گرفتار خسارت در محصول شدند و پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود:

«انا بشر مثلکم والظن یخطی ویصیب» (۴).

۱- (۱) صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب وجوب الامتثال، ح ۴۳۵۶، ۴۳۵۸.

۲- (۲) مسند ابی یعلی، مسند ثابت البنانب عن انس، ج ۸، ص ۵۱ و ص ۵۰۰ و صحیح ابن حبان، باب ذکر البیان اذا امرتکم بشیئی و ابن ماجه کتاب الاحکام با رب تلقیح النخل، ۲۴۶۲ و احمد بن حنبل باقی مسند الانصار، حدیث سیره عایشه ۲۳۷۷۳.

۳- (۳) صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب وجوب الامتثال، ۴۳۵۶.

۴- (۴) مسند احمد بن حنبل، بافی مسند الانصار، حدیث سیره عائشه، ۱۳۲۶ و ابن ماجه ۲۴۶۱.

سوم: حدیث رافع بن خدیج که در کتب غیر مشهور آمده است.

«حدثنی رافع بن خدیج قال: قدم رسول الله صلی الله علیه و آله المدینه وهم یوبرّون النخل یقول: یلقحون، قال ما تصنعون، قالوا، کنا نصغه، قال: لو لم تفعلوا کان خیراً فترکوها فشیصت، فذکر ذلک له، فقال: انما انا بشر فاذا امرتکم بشیئی من دینکم فخذوا به واذا امرتکم بشئی من دنیاکم فانّما انا بشر»(۱).

چهارم: حدیث جابر که در کتب غیر مشهور آمده است.

«عن جابر رضی الله عنه قال: ابصر رسول الله صلی الله علیه و آله الناس یلحقون النخل، فقال: «ما للناس» قال: یلقحون یا رسول الله قال: «لالقاح» او «ماری اللقاح بشیئی» قال: فترکوا اللقاح فجاء تمرالناس شیصا فقال رسول الله صلی الله علیه و آله: ما انا به زارع ولاصاحب نخل لقحوا» (۲).

ب: سند حدیث:

حدیث فوق الذکر در بیش از پنجاه منبع حدیثی اهل سنت نقل شده است ولی بسیاری از آن ها تکراری است. و عمدتاً از کتاب های صحیح مسلم، ابن ماجه و مسند احمد و صحیح ابن حبان و معجم الکبیر طبرانی و المعجم الاوسط و مسند ابی یعلی نقل شده است.

این روایت از ۲۰ طریق مشهور در کتب فوق نقل شده است که همگی به پنج راوی باز می گردد که عبارتند از: عایشه، انس، طله، رافع بن خدیج و جابر که روایات دو راوی اخیر غیر مشهور بوده هر کدام یک طریق دارد(۳). هر چند که برخی طرق این حدیث بر اساس رجال اهل سنت موثق به شمار می آیند ولی چند نکته اساسی در مورد سند حدیث مذکور قابل ذکر است:

۱- (۱) المعجم الکبیر طبرانی، باب ۲، ج ۴، ص ۳۷۹.

۲- (۲) المعجم الوسط باب من اسمه احمد، ج ۳، ص ۴۱، ح ۱۰۴۳.

۳- (۳) جابر، شعبی، مجال، محمد، عیاش، احمد، طبرانی.رافع، ابو نجاشی، عکرمه، منصور، عباس، عبدان، طبرانی.

۱. این حدیث در منابع حدیث شعبی نقل نشده است مگر برای ردّ.

۲. این حدیث در منابع حدیثی قرن اول و دوم هجری مثل موطأ ابن مالك نقل نشده است. بلکه از قرن سوم هجری در کتب اهل سنت پیدا شده است قرنی که حکومت بنی العباس به اوج قدرت رسیده و در صدد حذف اهل بیت علیهم السّلام از صحنه هستند از این رو تلاش می کنند امور حکومتی را از دین مردم جدا سازند و حکومت را امری دنیایی و در اختیار خود بدانند تا عالمان دینی و در رأس آن ها اهل بیت را منزوی گردانند.

۳. این حدیث در قرن سوم در منابع اهل سنت مثل مسلم و مسند احمد نقل شده است ولی عجیب این است که دکتر سروش آن حدیث را از ابن عربی در قرن هفتم نقل می کند در حالی که اولاً ـ ابن عربی محدّث و کتاب فصوص او منبع حدیثی نیست.

ثانیاً شخصیت ابن عربی و توجه امام خمینی به بعد عرفانی آن به معنای تأیید همه مطالب و احادیث منقول در کتاب های او نیست. آیا سزاوار است که ما احادیثی که احتمال دارد جعلی باشد را از شخصیت های غیر محدّث نقل کنیم و حتی جعلی بودن آن را بپذیریم(۱) ولی اصرار کنیم که بر اساس آن ها خطای علمی به پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت دهیم آیا صرف نقل و پذیرش یک حدیث توسط شخصیت های عرفانی باعث صحت حدیث می شود و باید ما از آن ها تقلید کنیم و مفاد آن ها را باور کنیم و نقد و بررسی بکنیم آیا این است تحقیق؟!!

۱- (۱) ر. ک: نامه طوطی و زنبور، دکتر سروش، اردیبهشت ۱۳۸۷ که ایشان در این نامه جعلی بودن حدیث فوق را می پذیرد و می نویسد: «اما حدیث لقاح گیاهان و گرده افشانی درخت نخل، شاید به قول شما حدیثی ضعیف یا مجعول باشد باکی نیست، این همه حدیث مجعول در شیعه و سنی داریم. این هم یکی. اما نکته در این جا نیست نکته این است که مسلمانان و اکابر علم و عرفانشان، قرن ها با این گونه احادیث زیسته اند و بدان ها باور داشته اند وآنها را مطلقاً منافی ایمان و نبوت ندانسته اند».

ج: دلالت حدیث

حدیث فوق الذکر دارای اشکالات متنی متعدد است از جمله:

۱. برخی احادیث مخالف قرآن است، چرا که در حدیث جابر آمده است که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «لالقاح» او «ما اری اللقاح بشیئی» و این مطلب با ظاهر آیه قرآن که لقاح گیاهان وابرها را مطرح می کند (حجر/ ۲۲) و با دلالت التزامی آیاتی که زوجیت گیاهان و همه اشیاء را مطرح می کند (رعد/ ۳ و یس/ ۳۶ و ذاریات/ ۴۹) مخالف است چون کل زمه زوجیت لقاح است و با توجه به این که سوره های حجر، یس و ذاریات مکی است پس پیامبر صلی الله علیه و آله قبل از ورود به مدینه از زوجیت موجودات و لقاح گیاهان از طریق وحی اطلاع داشته است.

بنابراین براساس روایاتی که دستور می دهد احادیث مخالف قرآن را رد کنید(۱) این حدیث ردّ می شود.

۲. این احادیث از نظر متن مضطرب است چون نقل ها یکسان نیست در برخی آمده که پیامبر صلی الله علیه و آله با قاطعیت فرمود «لا لقاح» و در برخی آمده است که براساس ظن خود سخن گفت و مطالب ذیل احادیث در مورد امور دنیوی و دینی با همدیگر ناسازگار است. (

اعلم به امر دنیاکم - فاذا امرتکم بشئی من دنیاکم فانّما انا بشر - ما انا بزارع و...).

در برخی احادیث آمده است که اگر لقاح نفع دارد انجام دهند و در برخی آمده است نفعی و خیری ندارد.

۳. این احادیث با عصمت پیامبر صلی الله علیه و آله (براساس برخی تقریرها که عصمت را شامل همه امور دینی و دنیوی پیامبر می داند)(۲) ناسازگار است. چون صریحاً سخن از خطای پیامبر صلی الله علیه و آله گفته شده است.

۱- (۱) وافی، ج ۱، ص ۲۸۵-۲۹۰، ح ۱۳؛ وسائل الشیعه، باب ۹ من ابواب صفات القاضی، ح ۲۱ و...

۲- (۲) ر. ک: کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، علامه حلی، ص ۳۴۹.

۴. این احادیث از بعد دیگر با قرآن و سنت ناسازگار است چرا که از طرفی بر اساس آیات و روایات و سنت، پیامبر صلی الله علیه و آله در امور دین و دنیا مرجع مردم است و در امور حکومت، سیاست، قضاوت، جنگ و... دخالت می کند که همگی امور دنیوی است. همان طور که آیات قرآن در مورد مسائل اقتصادی، سیاسی و.. مطالب و تکالیفی را بیان می کند و در این امور دنیوی دخالت می کند. و از طرف دیگر لزوم اطاعت از پیامبر صلی الله علیه و آله بر اساس آیات قرآن (أَطِيعُوا اللّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ)(۱) ؛ (وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا)۲ ؛ مطلق است و شامل همه ابعاد می شود و اصولاً مسائل هدایتی در قرآن و احادیث شامل امور دنیوی و اخروی می شود و در اسلام این دو از هم تفکیک ناپذیر است. ولی در احادیث فوق امور دینی و دنیوی مردم جدا شده و پیامبر صلی الله علیه و آله مرجع امور دینی معرفی شده است. و امور دنیوی را شأن مردم معرفی کرده است.

۵. این احادیث با شأن و شخصیت پیامبر صلی الله علیه و آله سازگار نیست چرا که یک شخصیت عادی نیز حاضر نمی شود که با گمانه زنی امور کشاورزی مردم دخالت کند و آن ها را گرفتار زیان مالی کند چه رسد به پیامبر خدا، البته لازم است امور تخصصی به متخصصان واگذار شود ولی هرگاه پیامبر صلی الله علیه و آله و معصومان در این امور دخالت کردند از روی جهل و خطاآلود وارد نمی شوند. یعنی می توانند وارد نشوند ولی اگر اظهارنظر کردند مطلب حق و صحیح می گویند وگرنه اعتبار آن ها مخدوش می شود و اعتماد به گفتار آن ها از بین می رود.

نتیجه گیری

حدیث تأبیر النخل از نظر سند و متن مخدوش است و احتمال جعل آن

۱- (۱) نساء/ ۵۹؛ انفال/ ۴۹.

توسط حاکمان ستمگر برای جداسازی دین و دنیای مردم وجود دارد. بنابراین این حدیث نمی تواند مدعای «خطای علمی پیامبر صلی الله علیه و آله را به اثبات برساند. علاوه بر آن که پیامبر صلی الله علیه و آله از طریق آیات قرآن که در مکه نازل شده بود از لقاح و زوجیت گیاهان اطلاع داشت همان طور که به طور طبیعی می توانست از طریق عرف عرب آن زمان مطلع شود.

پنجم: بُعد دوم شخصیت انسان در قرآن (صدر و قلب)

در قرآن کریم حدود ۱۰۰ بار واژه «قلب» و ۴۴ بار واژه «صدر» و مشتقات آن ها به کار رفته است. هر دانش و کتاب اصطلاحات خاص خود را دارد از این رو برای آن ها اصطلاح نامه تهیه می شود. قرآن کریم نیز در زبان خود اصطلاحات خاصی مثل مؤمن (باورنده) کافر (پوشاننده) جن (پوشیده) و... دارد که نمی توان آن ها را بر معانی لغوی صرف حمل کرد بلکه در این موارد لازم است با جستجو در قرآن و بررسی آیات علاوه بر معنای لغوی، معنای اصطلاحی آن ها را نیز به دست آورد. این کاری است که واژه شناسان قرآن از هزار سال قبل انجام داده اند. راغب اصفهانی در مفردات در مورد «صدر» و «عقل» و «قلب» و ارتباط آن ها نقل می کند که:

«هرگاه خدای متعال «قلب» را ذکر می کند مقصود علم و عقل است. به عنوان نمونه: (إِنَّ فِي ذلِكَ لَذِكْرى لِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ) (۱) و هرگاه «صدر» را ذکر می کند اشاره به علم و عقل و سایر قوای انسان مثل شهوت و هوای نفس و غضب و همانند آن هاست و منظور از کوری قلب های داخل سینه ها (وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ)۲ همان عقل هایی است که در بین قوای دیگر مندرس شده و هدایتگر نیست»(۲).

۱- (۱) ق / ۳۷.

۲- (۳) ر. ک: مفردات، راغب اصفهانی، ماده ی «صدر».

بنابراین واژه عقل، قلب، نفس، فؤاد، روح و صدر همگی حاکی از یک حقیقت است که همان بعد دوم شخصیت آدمی است که به اعتبار تفکر و تعقل و منع کردن از کارهای ناپسند بدان عقل گویند و به اعتبار انقلاب های مکرر آن قلب نامیده می شود و به اعتبار گشایش و وسعت و نفس کشیدن بدن که مثل غذای انسان است بدان نفس گویند و نفس همان روح و ذات است(۱) و روح به اعتبار راحتی گفته می شود و فؤاد به اعتبار دل سوزان آدمی نامیده شده است همان طور که صدر به معنای سینه است اما در قرآن کنایه از بعد دوم شخصیت آدمی یعنی همان عقل و روح و نفس است(۲).

جمع بندی و نتیجه گیری

۱. بر اساس مطالب فوق تعارضی بین علوم جدید و قرآن وجود ندارد چون اصطلاح قلب و صدر در قرآن با اصطلاح قلب و صدر در پزشکی و تشریح بدن مشترک لفظی است.

۲. بنابر مطالب فوق اشکال آقای دکتر سروش که می نویسد: «مرکز ادراک در قلب (نه مغز)... همه از جنس علم ناقص زمانه اند»(۳) صحیح به نظر نمی رسد چون اصولاً ـ قرآن سخن از نفی ادراک مغزی نمی گوید و مقصود قرآن از قلب همان عقل بشر است و لازم بود که اصطلاح قرآنی به خوبی بررسی و فهم می شد.

۳. این احتمال نیز وجود دارد که ارتباطی بین قلب و سینه ی انسان با عقل و روح آن وجود داشته باشد که هنوز علم جدید کشف نکرده باشد و علم ما ناقص باشد به عبارت دیگر ادراک امری غیر مادی است که با قسمتی از بدن انسان مثل مغز یا قلب در تماس است.

ص:۱۰۳

۱- (۱) ر. ک: همان، ماده ی «نفس».
۲- (۲) ر. ک: تفاسیر قرآن ذیل آیات فوق، مثل المیزان، ج ۱۴، ص ۳۸۹.
۳- (۳) ر. ک: طوطی و زنبور، نامه دوم دکتر سروش به آیت الله سبحانی، اردیبهشت ۱۳۷۸، ص ۱۴.

فصل سوم: قرآن شناخت

اشاره

ص:۱۰۵

درآمد:

مباحث مربوط به شناخت قرآن، از نزول تا فهم و تفسیر آن زیاد است و این مباحث در کتاب های علوم قرآن، مبانی و قواعد تفسیر، روش های تفسیری و مانند آن بیان می شود(۱). از این رو در این جا ما به برخی از مباحثی که در سخنان دکتر سروش به آن ها اشاره شده است به صورت مختصر می پردازیم.

اول: نزول الفاظ و معانی قرآن بر پیامبر صلی الله علیه و آله:

در این مورد با دو رویکرد می توان استدلال کرد:

الف: رویکرد درون متنی (= درون قرآنی)

عین کلمات قرآن نازل شده است نه معانی آن: قرآن کریم سخن خداست که الفاظ و معانی آن به پیامبراکرم صلی الله علیه و آله وحی شده است و ایشان بدون هیچ تغییری به مردم ابلاغ کرده اند، و این مطلبی است که از ظاهر آیات قرآن استفاده می شود(۲) و حتی پیامبر صلی الله علیه و آله تهدید شد که اگر برخی مطالب را از پیش خود به خدا نسبت دهد، به حیات او پایان داده می شود.

(إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ وَ ما هُوَ بِقَوْلِ شاعِرٍ قَلِيلاً ما تُؤْمِنُونَ وَ لا بِقَوْلِ كاهِنٍ قَلِيلاً ما تَذَكَّرُونَ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِينَ)۳؛ «که قطعاً آن (قرآن) گفتار فرستاده ارجمندی است؛ و آن گفتار شاعر نیست؛ چه اندک ایمان می آورید! و گفتار پیشگو نیست، چه اندک متذکر می شوید! (این قرآن) فرو فرستاده ای از جانب پروردگار جهانیان است. و اگر (بر فرض) برخی سخنان را به ما (به دروغ)

ص:۱۰۷

۱- (۱) . ر. ک: منطق تفسیر قرآن (۱) مبانی و قواعد تفسیر، منطق تفسیر قرآن (۲)، روش ها و گرایش های تفسیر قرآن، دکتر محمد علی رضایی اصفهانی.

۲- (۲) آیات در پی می آید مثل حاقه/ ۴۰.

نسبت می داد، حتماً با دست راست (قدرتمند)، او را گرفتار می ساختیم، سپس رگ قلبش را مسلماً قطع می کردیم!» از این رو پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آن قدر در مورد وحی الهی دقت داشت که واژه «قل» (= بگو) را نقل می کرد:

(قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ) (توحید/ ۱)

(قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النّاسِ) (ناس/ ۱)

(قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ) (فلق/ ۱)

در حالی که مرسوم این است که اگر کسی از طرف دیگری پیام می آورد واژه «بگو» را حذف می کند ولی پیامبر برای حفظ امانت و این که این واژه نازل شده و جزء قرآن است واژه «قل» را در قرآن مکرر نقل کرده است. پس این گونه نبوده که معانی بر پیامبر وحی شده باشد و ایشان الفاظ را از خود ساخته باشد. بلکه اعجاز لفظی قرآن (فصاحت، بلاغت و...) متوقف بر همین مطلب است و تفاوت احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله که سخنان ایشان است با الفاظ اعجازآمیز قرآن خود شاهد جدّی بر این مطلب است، که آیات قرآن کار بشری نیست.

به عبارت دیگر معانی قرآن و احادیث نبوی هر دو از طرف خداست اما تفاوت سطح دو سخن نشان می دهد که الفاظ احادیث نبوی از پیامبر و الفاظ قرآن از خداست، از طرف دیگر پیامبر صلی الله علیه و آله در هنگام نزول قرآن مطالبی که به وی وحی می شد را به زبان می آورد به طوری که به وی دستور داده شد که عجله نکن تا تمام آیات به تو وحی شود و بعد از این که ما آن را قرائت کردیم) آن ها را قرائت کن.

(لا ـ تُحَرِّکْ بِهِ لِسانَکَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَیْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَیْنا بَیانَهُ)۱ ؛ «زبانت را به آن (قرآن) حرکت مده، تا در

ص:۱۰۸

(خوانـدن) آن شـتاب کنی، [چرا] که جمع کردن آن و خوانـدنش فقط برعهده ماست و هنگامی که آن را می خوانیم، پس از خواندن آن پیروی کن، سپس در واقع بیان آن (قرآن) فقط برعهده ماست». در این آیه قرائت و خواندن قرآن را به نازل کننده آن نسبت می دهـد و پیامبر صـلی الله علیه و آله را تابع آن قرائت معرفی می کنـد. روشن است که قرائت قرآن شامل لفظ آن می شود. بنابراین مبنای تفسیر قرآن عین الفاظ قرآن است که از طریق وحی به پیامبر صلی الله علیه و آله و با تواتر به ما رسیده است.

ب: رویکرد برون متنی (برون قرآنی):

از آن جا که پیامبر صلی الله علیه و آله بر اساس دلایل عقلی و نقلی، معصوم است(۱) و در تلقی و ابلاغ وحی خطا ندارد، چرا که خطای او موجب بی اعتمادی به گفتار وی و وحی الهی و گمراهی مردم می شود. بنابراین اگر پیامبر صـلی الله علیه و آله کوچک ترین تصرفی در معانی یا الفاظ قرآنی روا دارد، حجّیت و اعجاز قرآن را مخدوش می سازد همان طور که این مطلب با عصمت وی ناسازگار خواهد بود.

جمع بندی و نتیجه گیری

پس بر اساس دلایل نقلی و عقلی، معانی و الفاظ قرآن از پیامبر صـلی الله علیه و آله نیست، بنابراین دکتر سروش در مورد «محمدی بودن قرآن» و «تصویر باغبان و درخت» (در مورد پیامبر و قرآن) و «وحی و جبرئیل تابع شخصیت پیامبر بودند» و «قوه خیال پیامبر در فرآیند وحی دخالت می کند»(۲) و «همه قرآن محصول کشف و تجربه انسانی مبعوث و مؤید و فوق العاده است»(۳). لازم به یادآوری است که سبک سخن گفتن اعراب و غیراعراب که گاهی در خطاب به خود سخن

۱- (۱) . ر. ک: کتاب های کلامی مثل کشف المراد من شرح تجرید الاعتقاد، علامه حلّی، ص ۳۴۹ به بعد.

۲- (۲) ر. ک: بشر و بشیر، روزنامه کارگزاران، ۱۹ و ۸۶/۱۲/۲۰.

۳- (۳) نامه طوطی و زنبور، پاسخ دوم عبدالکریم سروش به آیت الله سبحانی، ص ۵.

می گوینـد ربطی به قرآن نـدارد که از طرف خـدا نـازل شـده تا پیامی برای مردم با واسـطه پیامبر و با واژه «قل» می گویـد، به عبـارت دیگر مولوی بـا خود سـخن می گویـد نه اطراف دیگری ولی پیـامبر صـلی الله علیه و آله براساس آیات مکرر از طرف دیگری سـخن می گوید. پس سـخن او کشف و شهود شخصی نیست و در هیچ جای قرآن به تصریح نیامده است که قرآن از محمـد صـلی الله علیه و آله یـا نفس محمـد و میوه پیـامبر و محصول قوه خیـال اوست بلکه از آیـات فوق اسـتفاده می شود که استناد محتوا و الفاظ قرآن به پیامبر صلی الله علیه و آله صحیح نیست.

دوم: واقع نمایی و حجّیت تفسیر

یکی از ویژگی هـای زبان قرآن، واقع نمایی آن است، چون در قرآن باطل (دروغ و امور خلاف واقع و بیهوده) راه نـدارد(۱). بلکه قرآن سخن حق است(۲) که مطابق واقع است. اما آیا تفسـیرهایی که مفسران قرآن استنباط می کنند، همیشه حق و مطابق واقع است؟ آیـا بـا توجه به آیـات متشـابه وناسـخ و مباحث پیچیـده ای که در قرآن وجود دارد، تفسـیر مفسـران معتبر و حجت است؟

پاسخ این پرسـش روشن است، چرا که ما در طول تاریخ شاهد خطاهای مکرر مفسـران در فهم و تفسـیر قرآن بوده و هستیم، و اصولاً خطاپـذیری، لازمه فکر بشـری است و منحصـر به علم تفسـیر نیست بلکه در تمـام علوم بشـری جاری است. و به غیر از معصومان، همه ی انسان ها در معرض لغزش و خطا هسـتند. پس نمی توان گفت که همه برداشت های یک مفسـر مطابق واقع و حق و بدون خطاست(۳) ولی نمی توان برداشت و استنباطی که طبق ضوابط علمی انجام شده را بدون دلیل تخطئه کرد. بلکه به صورت طبیعی، دستگاه

۱- (۱) (لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ)؛ (فصلت/ ۴۲).

۲- (۲) (وَ بِالْحَقِّ أَنْزَلْناهُ وَ بِالْحَقِّ نَزَلَ)؛ (اسراء/ ۱۷).

۳- (۳) برخی صاحب نظران معاصـر نیز بدین مطلب تصـریح کرده اند (نک: روش شناسـی تفسیر قرآن، بابائی و دیگران، ص ۴۱).

ذهنی انسان به واقع می رسد، مگر آن که خطای او ثابت شود و این مطلب در تفسیر و غیر آن جاری است و در همه ی علوم مبنا عملی است. برداشت تفسیری مفسر از چند جهت قابل بررسی است:

الف. نسبت به شخص مفسر: هنگامی که مفسر دارای شرایط، بعد از مطالعه دقیق قرآن و درنظرگرفتن قرائن و ضوابط، اقدام به تفسیر کرد، نمی توان او را بدون دلیل متهم به خطا کرد چون احتمال خطا در همه علوم بشری وجود دارد و شیوه عقلایی در این موارد آن است که دانشمندان به نتایج علمی خود اطمینان نسبی پیدا می کنند، چون علمِ عادی می آورد.

پس برداشت مفسر فوق برای خودش اطمینان می آورد و معتبر بلکه حجت است و این مطلب همان کبرای حجیت ظواهر قرآن است که در اصول فقه مورد بررسی قرار می گیرد. یعنی اگر مفاد آیه احکام بود لازم است طبق آن عمل کند و اگر برخلاف آن عمل کند مستحق مجازات است و اگر بعداً خطای مفسر کشف شد معذور است(۱) ولی این مطلب مطابقت با واقع بودن را اثبات نمی کند. اما در مورد آیات متشابه و ناسخ و مسائل پیچیده ی قرآن، راهکارهای مناسب پیش بینی شده و مفسران می توانند با دقت و مطالعه در مورد آن ها مشکل را حل کنند. بدیهی است که مراتب فهم و قوت استنباط مفسران متفاوت است همان طور که مشکلات آیات نیز یکسان نیست. ولی به هر حال بعد از تلاش و اجتهاد اطمینان آور، استنباط هر مفسر برای خودش معتبر است.

ب. نسبت به دیگران: اگر مفسر با رعایت ضوابط تفسیر، تفسیرمعتبری ارائه کرد، منبع خوبی برای مطالعه و استفاده و نقد و بررسی دیگران می شود ولی مفسران دیگر حق ندارند که از مفسر قبلی تقلید کنند، چرا که تقلید در تفسیر

ص:۱۱۱

۱- (۱) به اصطلاح ما مخطئه هستیم و للمصیب اجران و للمحظی اجر واحد نک: کتب اصول الفقه، مثل فرائد شیخ انصاری.

حرام است. چون اخذ به غیر علم در تفسیر و نسبت دادن آن به قرآن نوعی افتراء برخداست. پس تفسیر هر مفسر غیر معصومی بر دیگران حجّت نیست.

تذکر: این مباحث در مبانی تفسیر قرآن به صورت مفصل مطرح می شود(۱) و در اینجا به صورت مختصر بیان شد.

جمع بندی و نتیجه گیری

براساس مطالب فوق بیان آراء جدید تفسیری و وجود اختلاف و خطا در دیدگاه های تفسیری امری طبیعی است که در سیر تکاملی دانش تفسیر جای می گیرد همان طورکه در همه علوم این گونه است. ولی در صورت رعایت ضوابط و منطق تفسیر قرآن، اطمینان نسبی به داده های مفسران حاصل می شود هر چند که تقلید از آن ها جایز نیست. بنابراین خرده گیری آقای دکتر سروش(۲) در مورد اختلاف تفاسیر و مفسران در موضوعات قرآنی و دعوت به تقلید محققان جایگاهی ندارد بلکه ما هیچ کس را در تفسیر قرآن و عقاید اسلامی به تقلید دعوت نمی کنیم که این امر مذموم است و تقلید مخصوص باب احکام، و از باب رجوع به متخصص در هر دانش است.

سوم: مراتب فهم قرآن

قرآن کریم همچون کتاب های علمی و حکیمانه دارای مراتب و سطوح است از جمله بر اساس روایات متعدد، دارای ظاهر و باطن است(۳) و برای فهم ظاهر آن هر مفسّر نیازمند منابع، ابزار و شرایط است. به عنوان مثال ظاهر

۱- (۱) ر. ک: منطق تفسیر قرآن (۱) مبانی و قواعد تفسیر، دکتر محمد علی رضایی اصفهانی، و مبانی تفسیر قرآن، دکتر سید رضا مؤدب.

۲- (۲) نامه «بشر و بشیر» پاسخ دکتر عبدالکریم سروش به آیت الله سبحانی، روزنامه کارگزاران، ۱۹ و ۸۶/۱۲/۲۰.

۳- (۳) ر. ک: تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۲۲ به بعد.

آیات قرآن را تا حدودی بدون مراجعه به لغت می توان فهمید ولی هنگامی که به لغت، تاریخ، شأن نزول آیات، روایات، دلایل عقلی و علمی مراجعه می کنیم فهم و تفسیر روشن تری از آیات به دست می آوریم. از طرف دیگر قرآن بر اساس قاعده «جری و تطبیق(۱)» در هر زمان مصادیق جدیدی پیدا می کند و بر اساس روایات در هر زمان جدید و نزد هر قومی تازه خواهد بود(۲). بنابراین قرآن یک کتاب شیمی و فیزیک نیست که با خواندن یک بار، خواندن ظواهر آن به اتمام برسد. بلکه قرآن کتابی چند لایه و دارای سطوح معرفتی است چون کتابی کوچک برای هدایت همه انسان ها تا رستاخیز قرار داده شده است و طبیعی است که همه ی مطالب آن در ظاهر ۶۰۴ صفحه ای نمی گنجید. از این رو در هرعصر لایه ها و مطالب و مقاصد جدید قرآن برای مردم روشن می شود یا توسط مفسران کشف و بیان می شود و حتی این مطلب را از ابعاد اعجاز قرآن شمرده اند و این یکی از امتیازات قرآن است که برای همه نسل ها مطالب تازه و کشف نشده دارد.

تذکر: براساس مطالب فوق اشکال دکتر سروش در این موضوع بی مورد به نظر می رسد که می نویسد: «آخر اگر مراد جدّی متکلم پس از هزار و چهارصد سال هنوز معلوم نشده، پس این مراد جدّی برای که و کجا است؟»(۳)

چهارم: تشابه ها و تفاوت های قرآن و کتاب مقدس (تورات و انجیل)

الف: تشابه ها

۱. قرآن و اصل تورات و انجیل (تحریف نشده) همگی منشأ الهی دارد و از طرف خدا بر پیامبر الهی محمد صلی الله علیه و آله، موسی و عیسی علیهما السّلام نازل شده است.

۱- (۱) عن الباقر علیه السّلام: ظهره تنزیله وبطنه تأویله منه ما قد معنی ومنه مالم یکن بعد یجری کما تجری الشمس والقمر (تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۲۲)

۲- (۲) عن الرضا علیه السّلام: فهو فی کل زمان جدید وعندکل قوم غض الی یوم القیامه (بحارالانوار، ج ۹۲، ص ۱۵).

۳- (۳) ر. ک: طوطی و زنبور، نامه دوم به آیت الله سبحانی، دکتر سروش، اردیبهشت ۱۳۸۷، ص ۱۷.

۲. هر سه کتاب برای هدایت بشر است.

۳. هر سه کتاب حاوی مطالب اعتقادی، اخلاقی و احکام است (البته انجیل کنونی که در دست مسحیت است احکام چندانی ندارد).

۴. این سه کتب هم دیگر را تأیید می کنند. چون قرآن اصل تورات و انجیل را به رسمیت شناخته و ایمان به کتب آسمانی را لازم می داند. (بقره/ ۲۸۵ و آل عمران/ ۴) و در تورات و انجیل اصلی نیز بشارت به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله وجود داشته است (صف/ ۶ و فتح/ ۲۹) پس نوعی تعالیم او (که همان قرآن است) مورد تأیید آن ها بوده است.

ب: تفاوت ها

۱. قرآن براساس دلایل عقلی، نقلی و تاریخی تحریف نشده است(۱). ولی تورات و انجیل کنونی تحریف شده است. و برخی نویسندگان غربی مثلیان باربور در کتاب علم و دین معتقد است که برخی قسمت های تورات ۸۰۰ سال بعد از وفات موسی علیه السّلام نگاشته شده است(۲) و نیز انجیل حداقل توسط چهار نویسنده به نام های لوقا، متی، مرقس و یوحنا سال ها بعد از عروج عیسی نوسته شده است و برخی مطالب تورات و انجیل اصلی فراموش و برخی مطالب اضافه شده است و اصولاً انجیل کنونی گزارشی از زندگی عیسی است.

۲. قرآن معجزه است و بیش از ۱۴ قرن است که همه بشریت را به هماوردی طلبیده که کسی مثل آن را بیاورد (بقره/ ۲۳-۲۴) ولی همگان از این کار عاجز شده است. اما تورات و انجیل کنونی چنین ادعایی ندارند.

۳. قرآن لفظ و معنایش از طرف خدای متعال بر پیامبر صلی الله علیه و آله نازل شده و او حق تصرف در آن ها را ندارد. (وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِينَ...) در حالی که انجیل کنونی زندگی نامه عیسی علیه السّلام است که توسط برخی افراد گزارش شده و کلمات اندکی از

ص:۱۱۴

۱- (۱) ر. ک: صیانه القرآن عن التحریف، آیت الله معرفت و سلامه القرآن من التحریف، دکتر فتح الله نجاز زادگان.

۲- (۲) علم و دین، ایان باربور، ترجمه خرمشاهی، ص ۱۳۰.

عیسی یا فرشته وحی در آن دیده می شود(۱). در تورات هر چند که کلمات وحی آمیزی وجود دارد (مثل ده فرمان) اما بسیاری از مطالب آن به دست غیر موسی آورده و نگاشته شده است و حتی داستان وفات موسی و مراسم عزاداری بر او در آن آمده است(۲).

۴. در قرآن مطالب ضد عقل و علم وجود ندارد بلکه مشوق علم و علماست و دارای اشارات علمی و اعجازهای علمی است. ولی در تورات و انجیل تحریف شده کنونی برخی مطالب معارض با علم وجود دارد که برخی نویسندگان غربی مثل دکتر موریس بوکای آن ها را جمع آوری کرده اند(۳). بنابراین همان طور که گذشت تعارض حقیقی بین قرآن و علم محال است و تعارض های ظاهری (که در همه ی کتاب ها کم و بیش در ابتدا هویدا می شود) با تأمل بر طرف می گردد و راهکارهای متعدد دارد. بنابراین چالش های مهیبی که در قرون وسطی بین مسیحیت و دانشمندان علوم تجربی اتفاق افتاد در مورد قرآن اتفاق نخواهد افتاد. از این رو هراس انگیزی و هشدار دکتر سروش در این موضوع بی مورد به نظر می رسد(۴).

پنجم: قرآن و فرهنگ زمانه

اشاره

مقدمه

قرآن کریم آخرین پیام آسمانی است که بر بشریت نازل گشته و در محیطی بر انسان ها فرود آمده که آن ها سرگشته و حیران در وادی جهل و تعصّب و فرهنگشان آمیخته ای از عناصر صحیح و غیرصحیح بوده است؛

ص:۱۱۵

۱- (۱) تنها جمله ای که در انجیل می توان گفت وحی اصطلاحی، آن است که در باب سوم انجیل متی آمده که به زکریا از آسمان خطابی در رسید که «این است پسر حبیب من که از او خشنودم».

۲- (۲) ر. ك: کتاب مقدس، سفر تثنیه، باب ۳۴.

۳- (۳) ر. ك: مقایسه ای میان تورات، انجیل، قرآن و علم، دکتر موریس بوکای ترجمه حسن حبیبی و... دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

۴- (۴) ر. ك: طوطی و زنبور، نامه دوم به آیت الله سبحانی، دکتر سروش، اردیبهشت ۱۳۸۷، ص ۱۷.

چراکه از طرفی، اعراب جزیره العرب وارثان حضرت ابراهیم و اسماعیل علیه السّلام و دین حنیف بودند و بنابراین، عناصر فرهنگی الهی و مفیدی مثل حج داشتند. اما از طرف دیگر، در طول اعصار متمادی و با دوری از انبیای الهی به تدریج، خرافات و عناصر باطل در فرهنگ آنان رسوخ کرده بود. در این جا رابطهٔ قرآن با فرهنگ آن زمان عرب مورد بررسی قرار می گیرد و در این راستا، به دو دیدگاه مهم در مورد این مطلب اشاره می شود:

دیدگاه اول: تأثیرپذیری کامل قرآن کریم از فرهنگ عصر نزول

از سخنان برخی نویسندگان(۱) و خاورشناسان (مستشرقان) این گونه برمی آید که قرآن کاملاً تسلیم فرهنگ عصر نزول - یعنی؛ صدر اسلام - بوده و به عبارت دیگر، قرآن فرهنگ زمان خویش را - که همان فرهنگ جاهلی عرب و آمیخته با خرافات ضد علمی بوده - پذیرا شده و خدا آن ها را در متن قرآن وارد کرده است. این تا حدودی شبیه نظریه ای است که زمینهٔ تأثیر فرهنگ زمانه در نویسندگان تورات و انجیل گفته شده است(۲). البته در مورد قرآن، برخی از نویسندگان این دیدگاه را کاملاً پذیرفته(۳) و برخی دیگر با ذکر مثال هایی، تأثیرپذیری را به طور گسترده طرح کرده و با احتیاط از آن سخن گفته اند(۴).

۱- (۱) ر. ك: نامه بشر و بشیر روزنامه کارگزاران، ۱۹ و ۸۶/۱۲/۲۰) و نامه «طوطی و زنبور» اردیبهشت ۱۳۷۸ از دکتر عبدالکریم سروش.

۲- (۲) در مورد تورات و انجیل و تأثیر فرهنگ و خرافات زمانه در نویسندگان آن ها، سخن بسیار است و به نظر می رسد که غربی ها این مطلب را به صورت مسلم پذیرفته اند (ر. ک به: ایان باربور، علم و دین، ترجمه بهاء الدین خرّمشاهی، نشر دانشگاهی) البته این در مورد تورات و انجیل با آن همه خرافات و مسائل ضد علمیشان می توانند صادق باشد و شواهدی نیز دارد، اما در مورد قرآن جای تأمّل بسیار دارد.

۳- (۳) مقصود فراستخواه، مجله ی دانشگاه انقلاب، ش ۱۱۰ (زمستان ۱۳۷۶)، ص ۱۲۷ به بعد و نیز سروش، همان ها.

۴- (۴) ر. ك به: علیرضا ذکاونی قراگزلو «زبان قرآن». مجله بینات، ش ۵ (بهار ۱۳۷۴). ص ۷۴ به بعد / بهاء الدین خرّمشاهی، «بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن کریم»، محلهٔ کیان، سال چهارم (ش ۲۳)، ص ۹۰؛ مقصود فراستخواه، «قرآن، آراء و انتظارات گوناگون»، مجلهٔ دانشگاه انقلاب. ش ۱۱۰، ص ۱۲۷ به بعد البته در این میان، آقای خرّمشاهی با احتیاط بیش تری سخن گفته و سعی کرده است بگوید منظور بدی نداشته و هدف او دفاع از قرآن بوده است!

مثال ها و نمونه ها

۱. فرهنگ بازرگانی حاکم بر عربستان قرن هفتم میلادی:

این فرهنگ در قرآن کریم نیز بازتاب یافته و الفاظ و مفاهیم کلیـدی آن نظیر ربح، ضـرر، تجارت، بیع، شـرا، اشترا، کنز، وزن، ترازو و... از قرآن کریم سر برآورده است(۱).

۲. آرزواندیشی پیامبر صلی الله علیه و آله و مردم:

برخی (از مستشـرقان) که به مکتب روان شناسـی فرویـد نیز اعتقاد دارند، تصویر بهشت و نعمت های آن از آب روان، درختان سبز و خرم و سـایه هـای آن هـا و بوسـتان هـای پر از میـوه هـایی هم چون خرمـا، انگور و انـار را حـاکی از «آرزواندیشـی» (wishful thinking) مردم آن روزگار و - العیاذ بالله - شخص رسول الله صلی الله علیه و آله می دانند(۲).

۳. شأن نزول ها:

پدیـده ای که حـاکی از راه یافتن بخشـی از زنـدگی و فرهنگ مردم معاصـر با نزول قرآن در قرآن کریم است، مسـئله اسـباب نزول یا شأن نزول است که مثال های متعـددی دارد. قریب دویست آیه در قرآن کریم شأن نزول داد. این پدیده ها و رویدادها و یا حتی سؤال ها و جنگ ها و توطئهٔ دشـمنان و حتی نذر حضـرت علی علیه السّـلام و حضـرت فاطمه علیها السّـلام در سورهٔ دهر، همگی موجب گردیده تا به تناسب آن ها، آیه یا آیاتی از قرآن نازل شود(۳).

۴. قالب های زبانی - ادبی و شیوه های بیانی:

برخی از آداب و عادات زبانی زمان نزول قرآن در قرآن کریم دیده می شود؛ مانند: سـجع (که همان فاصـله در قرآن است) و استفاده از ابزارهای

۱- (۱) ر. ک به: مجلّه بینات، ش ۵ (بهار ۷۴)، ص ۹۱.

۲- (۲) همان.

۳- (۳) همان، ص ۹۲-۹۳؛ مجله ی دانشگاه انقلاب، ش ۱۱۰، ص ۱۴۱.

تأکید مثل سوگندها یا نمونه هایی از نفرین یا چیزهایی که به دلیل ضیق دامنهٔ زبان، به ناچار، باید آن را شبیه به دشنام دانست؛ مانند:

- (قُتِلَ الْإِنْسانُ ما أَكْفَرَهُ)۱ ؛ «مرده بادانسان که چه قدرکفر می ورزد».

- (تَبَّتْ يَدا أَبِي لَهَبٍ وَ تَبَّ)؛ «بریده باد دستان ابولهب.»

- (عُتُلٍّ بَعْدَ ذلِكَ زَنِيمٍ)۲ ؛ «متکبرند و خشن با آنکه حرام زاده و بی اصل نسباند». قرآن همان تعبیرات جاری عرب را به کار برده که اعراب از باب تغلیب، خطابشان با مذّکر بوده و از این رو، غالب آیات الاحکام خطاب به مردان است و منظور آن نبوده که زن ها شامل احکام نبوده اند(۱).

۵. از تشبیهات معهود مردم و لسان قوم استفاده کردن:

گاهی قرآن از عادات و رسوم زبانی معهود استفاده کرده و به اصطلاح، بر طبق زبان قوم (لسان قوم) (ابراهیم/ ۴) سخن گفته است؛ مانند: (طَلْعُها كَأَنَّهُ رُؤُسُ الشَّياطِينِ)؛ (صافات/ ۶۵)؛ «(درخت زقّوم) میوه اش گویی سرهای شیاطین است»(۲). قرآن همان تعبیرات جاری عرب را به کار برده که اعراب از باب تغلیب، خطابشان با مذّکر بوده و از این رو، غالب آیات الاحکام خطاب به مردان است و منظور آن نبوده که زن ها شامل احکام نبوده اند(۳).

۶. استفاده از واژگان قرضی (وام واژه ها) در زبان عربی صدر اسلام:

در قرآن بیش از دویست واژهٔ غیرعربی (واژه های دخیل)(۴) وا جمله، نزدیک به پنجاه واژهٔ فارسی دیده می شود(۵) برای مثال لغت هندی «زنجبیل»

ص:۱۱۸

۱- (۳) مجلّه بینات، ش ۵ (بهار ۱۳۷۴)، همان، ص ۷۷ و ۹۴؛ مجله دانشگاه انقلاب، ش ۱۱۰، ص ۱۴۱-۱۴۲ و نامه طوطی و زنبور، سروش، همان و نیز مجله دانشگاه انقلاب، ش ۱۱۰، ص ۱۳۲.
۲- (۴) مجلّه بینات، ش ۵ (بهار ۱۳۷۴)، همان، ص ۷۷ و ۹۴؛ مجله دانشگاه انقلاب، ش ۱۱۰، ص ۱۴۱-۱۴۲ و نامه طوطی و زنبور، سروش، همان و نیز مجله دانشگاه انقلاب، ش ۱۱۰، ص ۱۳۲.
۳- (۵) همان.
۴- (۶) آرتور جفری، واژه های دخیل در قرآن مجید، ترجمه ی فریدون بدره ای.
۵- (۷) بهاء الدین خرّمشاهی، قرآن پژوهی، «کلمات فارسی در قرآن کریم».

از طریق فارسی و لغت یونانی یا لاتین «بلد» و «قلم» از طریق سریانی واردعربی شده و سپس در قرآن آمده است(۱).

۷. نظریه های علمی زمانه:

اگر در قرآن کریم، هیئت بطلمیوسی یا طب جالینوسی منعکس باشد، نباید انکار کرد و اگر پیشرفت علم، هیئت بطلمیوسی و طب جالینوسی را ابطال نمود، نباید نتیجه گرفت که احکامی از قرآن را ابطال کرده است؛ زیرا قرآن فرهنگ زمانه را بازیافته است، نه لزوماً و در همهٔ موارد حقایق ازلی و ابدی را(۲) و در جای دیگر، مسئله هفت آسمان را از همین باب می دانند(۳).

در ماجرای محاجّهٔ حضرت ابراهیم علیه السّلام با نمرود نیز او خطاب به نمرود می فرماید: «پروردگار من خورشید را از مشرق بیرون می آورد. اگر تو راست می گویی از مغرب بیرون آر» (بقره/ ۲۵۸) در این بیان، حرکت خورشید و سکون زمین مفروض گرفته شده است(۴).

۸. جن:

در قرآن کریم سخن از وجود جن نیز به میان آمده و سوره ای به نام جن و در شرح ایمان آوردن بعضی از آن ها و استماع مجذبانهٔ آنان از آیات قرآنی هست، حال آن که بعید است علم یا عالم امروزی قایل به وجود جن باشد(۵) سورهٔ جن هفتاد و دومین سوره قرآن است.

۹. مجنون:

با این که دیوانگی یک بیماری است، ولی قرآن آن را بر اساس فرهنگ

۱- (۱) مجله بینات، ش ۵، ص ۷۶ و ۹۵.

۲- (۲) همان.

۳- (۳) مجله دانشگاه انقلاب، ش ۱۱۰، ص ۱۴۱-۱۴۲ و نامه طوطی و زنبور، سروش، همان و نیز مجله دانشگاه انقلاب، ش ۱۱۰، ص ۱۳۲.

۴- (۴) ر. ک. به: مجله کیان، ش ۲۳ (سال چهارم)؛ مجله ی بینات، ش ۵، ص ۷۷.

۵- (۵) مجله ی بینات، ش ۵، ص ۷۶ و ۹۵ و ۹۷ و نیز سروش، همان.

زمـان صـدر اسـلام به عنوان «کسـی که در اثر لمس شـیطان دیوانه شـده» بیان می کنـد: (اَلَّذِینَ یَأْکُلُونَ الرِّبا لا یَقُومُونَ إِلاّ کَما یَقُومُ الَّذِی یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطانُ مِنَ الْمَسِّ)۱ ؛ «کسانی که ربا می خورند (در قیامت، از قبرها) برنخیزند، جز مانند آن که به واسطهٔ لمس شیطان دیوانه شده است»(۱).

۱۰. تعبیر حورالعین (سیاه چشم):

در قرآن این تعبیر به کـار رفته است؛ چون جمـال زن در جـامعه عربی در چشـمان درشت و سـیاه بود. اما اگر این آیه در اروپا نازل می شد، می فرمود: زنان چشم زاغ و مو بور. و حتی برخی از حوریان در خیمه های عربی سخن گفته اند(۲).

۱۱. چشم زخم:

قرآن دست کم، دوبار؛ یک بار به تلویـح (یوسف: ۶۷–۶۸) و یک بار به تصـریح تمام از چشم زخم سـخن گفته است: (وَ إِنْ یَکادُ الَّذِینَ کَفَرُوا لَیُزْلِقُونَکَ بِأَبْصارِهِمْ لَمّا سَمِعُوا الذِّکْرَ وَ یَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ)۴ ؛ «و بسـیار نزدیک بود که کافران چون قرآن را شنیدند، تو را با دیدگانشان آسیب برسانند و می گویند که او دیوانه است».

مفسّـرانی مثل میبدی، ابوالفتوح رازی و قرطبی می نویسـند که این آیه به چشم زخم اشاره دارد و در میان قبایل عرب (به ویژه قبیله بنی اسـد) رایـج بوده است. در دایره المعارف دین آمـده است که «اعتقاد به تأثیر شوم چشم بـد جهانی است». اگر از نظر علم، امروز یـا فردای جهـان، به طـور قطعی اثبـات شـود که چشم زخم صـرفاً تلقین و توهّم است، در آن صورت ممکن اسـت بعضی معاندان و مدعیان بگویند: ملاحظه کنید، این هم یک مورد دیگر از موارد اختلاف قرآن با علم(۳).

ص:۱۲۰

۱- (۲) ر. ک: نـامه بشـر و بشـیر در روزنامه کارگزاران، ۱۹ و ۸۶/۱۲/۲۰) و نـامه «طـوطی و زنبور» اردیبهشت ۱۳۷۸ از دکتر عبدالکریم سروش.

۲- (۳) همان.

۳- (۵) بینات، ش ۵، ص ۷۶ و ۹۵–۹۷.

۱۲. توصیف بهشت:

قرآن در آیات بسیاری، بهشت را با درختان و جوی آب و مانند آن توصیف می کند و این برای اعراب جزیره العرب که غالباً در بیابان های خشک بودند، جذابیت داشته است، بنابراین، مخاطب و مکان در تعبیرات در نظر گرفته شده، در حالی که همین تعبیرات در شمال ایران و اروپا جاذبهٔ چندانی ندارد. و حتی برخی از بهشت عربی سخن گفته اند(۱).

۱۳. سحر:

در قرآن مجید، بارها به سحر اشاره شده است؛ یک بار، به اجمال (بقره/ ۱۰۲) و بار دیگر، به صورت صریح: (قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ مِنْ شَرِّ ما خَلَقَ وَ مِنْ شَرِّ غاسِقٍ إِذا وَقَبَ وَ مِنْ شَرِّ النَّفّاثاتِ فِي الْعُقَدِ)(۲) ؛ «بگو به پروردگار فروزندهٔ صبح روشن پناه می برم از شرّ آنچه آفرید... و از شر زنان افسون گر دمنده در گره ها».

حال اگر علم امروز یا فردا به نحوی قطعی، تجربی و منطقی، واهی بودن سحر را به اثبات برساند، در آن صورت مدعیان خواهند گفت: این هم یک مورد دیگر از مخالفت قرآن با علم(۳).

پس بهتر است در مواردی مثل: جن، چشم زخم و سحر بگوییم که خداوند مثل پدیدارگرایان امروز، دربارهٔ واقع و حقیقت زیان تاریکی شب یا رشک، رشک بران یا چشم زخم چشم زنان و یا واقعیت ابدی هیئت بطلمیوسی و طب جالینوسی خاموش است، ولی چون دست کم، برای آن ها موجودیت فرهنگی (حضور در فرهنگ زمانه) قایل است، بر وفق آن رفتار می کند یا واکنش نشان می دهد. بنابراین وضع و موضعش نقض و ابطال بر نمی دارد(۴).

۱- (۱) ر. ک: همان ها و نیز نامه بشر و بشیر روزنامه کارگزاران، ۱۹ و ۸۶/۱۲/۲۰) و نامه «طوطی و زنبور» اردیبهشت ۱۳۷۸ از دکتر عبدالکریم سروش.

۲- (۲) فلق/ ۱-۴.

۳- (۳) پیشین، ش ۵، ص ۷۶ و ۹۵-۹۷.

۴- (۴) همان.

۱۴. روح:

یکی از نویسندگان این گونه نگاشته است: «روح در زبان تازی، مناسب با جغرافیای خشک و تفتیدهٔ جزیره العرب، از مادهٔ «ریح» (باد، نسیم) و نمادی مناسب برای دمیده شدن گوهری برتر از زندگی در موجودی از این جهان خاکی است...» سپس با ذکر آیهٔ (وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي) (۱) می نویسد: «بدین ترتیب، شاید نتیجه گرفته شود که روح واقعاً موجودی جدا و متمایز از بدن انسان نیست، بلکه فقط به عنوان تشبیه و تمثیل و به صورت کنایی آورده شده است»(۲).

۱۵. احکام امضایی اسلام:

احکامی که در گذشته و جاهلیت به صورت دیگری سابقه داشته و شارع اسلام آن را با تغییر و تحوّلی در قرآن کریم آورده است؛ مانند: حج که آیینی ابراهیمی است و در اسلام، با اضافات و کاستی هایی امضا (تصویب) شده است. همچنین است ایلا، ظهار و لعان(۳).

بنابراین کنار گذاشتن احکام قرآن نتیجه نهایی این دیدگاه است برخی از طرف داران این دیدگاه این گونه نتیجه گیری کرده اند: «ممکن است احکام امضایی قرآن که تأییدی بر عملکرد آن روز عرب بود، با تحوّل اوضاع و مقتضیات و تغییر شرایط زمان و مکان و...، حتی در چشم معتقدان به قرآن، که صمیمانه برای آن احترام و اصالت قایلند، موضوعیت عملی خود را در آن قالب خاص از دست بدهد؛ مانند: تازیانه زدن و سنگ سار کردن بزه کاران، قوّامیت مرد بر زن، تعدّد زوجات، ستر و حجاب به شکل خاص آن و حرمت بهرهٔ وام، بلکه بر عکس، اگر به فرض، قرآن امروز نازل می شد، می توان چنین تصور کرد

۱- (۱) حجر / ۲۹.

۲- (۲) مجله ی دانشگاه انقلاب، ش ۱۱۰، ص ۱۳۳، ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۴۱ و ۱۴۲.

۳- (۳) مجله بینات، ش ۵ (بحار ۱۳۷۴)، همان، ص ۷۷ و ۹۴؛ مجله دانشگاه انقلاب، ش ۱۱۰، ص ۱۴۱ و ۱۴۲ و نیز مشابه این مطالب در مصاحبه دکتر سروش با میشل هوبینگ و مفهوم النص و نقد الخطاب الدینی نصر حامد ابوزید.

که آداب و رسوم و قواعد مفید و مؤثر امروزی را امضا و تأیید می کرد...»(۱) و سپس با توصیه به این که پیروان قرآن نخواهند ظاهر و قالب احکام قرآنی را با تکلّف بر دنیای کنونی تحمیل کنند، می نویسد: «پس شایسته است پیروان قرآن نیز با مینوی خرد، برای حل مشکلات زندگی خود بکوشند و از سطوح و قشور و پوسترهای کتاب و شریعت بگذرند و به مغز و لباب دین و هدایت الهی نایل آیند»(۲). ایشان در جای دیگری، با تأکید بر این مطلب که کتب آسمانی با هدف بیان مطالب علمی، مثل فیزیک و شیمی نیامده است، می نویسد: «معقول نیست از کتب مقدس دینی چه قرآن و چه غیر آن انتظار داشته باشیم که درصدد تشریح و حتی اشاره به چگونگی آسمان و جهان داشته باشد»(۳) و در این راستا، تا آنجا پیش برود که حتی طالب علمی قرآن را این گونه تشریح کند: «دیگر برای مردم این روزگار با این معلومات عمومی جدید، بافت عبارت های قرآنی در حضور عالم و آدم شفّاف نیست و نامتناسب با عرف علمی زمانه است و کم و بیش غریب می نماید»(۴).

۱۶. برخی دیگر نیز به ماه های قمری و اشاره به شتر در آیات خداشناسی و ایلاف قریش و سبک سری همسران پیامبر صلی الله علیه و آله که در قرآن آمده است اشاره کرده اند(۵).

دلایل این دیدگاه

برخی از کسانی که این دیدگاه را مطرح کرده اند به خود زحمت نداده اند که دلیلی اقامه کنند و فقط آیات قرآن را ذکر کرده و همه را بر طبق فرهنگ غلط عرب جاهلی دانسته اند. اما برخی دلایلی نیز آورده اند:

۱- (۱) مجله دانشگاه انقلاب، ش ۱۱۰، ص ۱۳۳، ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۴۱ و ۱۴۲ و نیز منشا به این مطالب در مصاحبه سروش با.... و نیز ر. ک: مفهوم النص و نقد الخطاب الدینی نصر حامد ابوزید.

۲- (۲) مجله دانشگاه انقلاب، ش ۱۱۰، ص ۱۳۳، ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۴۱ و ۱۴۲ و نیز منشا به این مطالب در مصاحبه سروش با.... و نیز ر. ک: مفهوم النص و نقد الخطاب الدینی نصر حامد ابوزید.

۳- (۳) همان.

۴- (۴) همان.

۵- (۵) ر. ک: نامه طوطی و زنبور، دکتر سروش.

اول. آیهٔ شریفهٔ: (لَقَدْ أَنْزَلْنا إِلَيْكَمْ كِتاباً فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَ فَلا تَعْقِلُونَ)۱ ؛ «به سوی شما کتاب فرو فرستاده ایم که در آن یاد و سخن شماست. آیا تعقل نمی کنید؟» این آیه را دارای کمال ارتباط با این بحث می دانند و بدان استدلال می کنند(۱).

دوم. آیهٔ شریفهٔ (وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلاّ بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ)(۲) ؛ «هیچ فرستاده ای را جز به زبان قومش نفرستادیم تا (پیام ما را) برای ایشان بیان کند». یکی از استدلال کنندگان می نویسد: معنای دیگر به زبان قوم بودن، در قالب فرهنگ قوم بودن است. این مبتنی بر این معناست که زبان هر قوم، آینه و تجلّی فرهنگ و معتقدات، نظریه ها و جهان بینی آن قوم است»(۳).

سوم: برخی ادعا می کنند که پیامبران علیهم السّلام به اندازهٔ عقول مردم با آنان سخن گفته اند(۴).

نقد و بررسی این دیدگاه را در سه بخش به انجام می رسانیم:

الف: بررسی دلایل

اول. کلمه «ذکرکم» در آیه شریفه، از لحاظ لغوی به معنای «یادآوری و حفظ چیزی» در مقابل غفلت است، هر چند که به معنای «شرف» نیز آمده است(۵). اما از نظر اصطلاحی، مفسران این معانی را برای آن ذکر کرده اند:

۱. مرحوم طبرسی در مجمع البیان آن را به معنای «شرف» گرفته است (فیه شرفکم ان تمسکتم به)(۶).

۱- (۲) بینات، ش ۵، ص ۹۵-۹۷.

۲- (۳) ابراهیم/ ۴.

۳- (۴) ر. ک. به: مجله کیان، ش ۲۳ (سال چهارم)، مجله بینات، ش ۵، ص ۷۷.

۴- (۵) ر. ک. به: دانشگاه انقلاب، ش ۱۱۰، ص ۱۳۶ به بعد.

۵- (۶) ر. ک. بـه: ابـن فـارس، معجم مقـاييس اللغه، چـاپ مصـر، مـاده «ذکر»؛ حسن مصـطفوی، التحقیـق فی کلمـات القرآن الکریم، ج ۳، ص ۲۹۶-۲۹۷، ماده «ذکر».

۶- (۷) فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان، ج ۴، ص ۳۹.

۲. مرحوم علاّمه طباطبایی رحمه الله آن را به معنای «چیزی که ویژهٔ آنان و لایق به حال آن هاست - یعنی، آخرین درجهٔ معارف حقیقی و عالی که در حوصله انسان است» دانسته است(۱).

۳. برخی از مفسّران آن را به معنای پند و اندرز برای جمیع امّت می دانند که موجب بیداری آنان(۲) و یا مایه تذکر و بیداری آنان و یا مایه تذکر و بیداری اندیشه های آن هاست(۳) در همه موارد، قرآن به عنوان مایه شرافت یا بیان کننده معارف عالی و یا موجب بیداری اندیشه ها معرفی می شود.

۴. برخی از مفسّران نیز «قرآن را یادآوری کنندهٔ آن چه مورد نیاز انسان در امور دین و دنیاست»، خوانده اند(۴).

در این جا، کلمه «ذکرکم» نه در لغت و نه در اصطلاح مفسّران به معنای فرهنگ عمومی جامعه عرب نیست تا بگوییم دلیل بر این است که قرآن مشتمل بر آن فرهنگ باشد.

دوم. کلمه «لسان» در لغت، به معنای عضو مخصوصی است که در دهان آمده و وسیله سخن گفتن است هم چنین این کلمه به معنای «لغت» نیز آمده است(۵).

اما در اصطلاح مفسّران، این کلمه به معنای «لغت» یعنی زبان نخستین قومی که مخاطب هر پیامبر است، می باشد؛ یعنی، پیامبران علیهم السّلام به زبان مردم خود سخن می گفتند تا احتیاج به مترجم نداشته باشند و مردم بتوانند سخنان آنان را درک کنند و پیامبران نیز بتوانند مطالب خویش را بی واسطه برای آنان بیان نمایند. (لیبین لهم)(۶). بنابراین، مرحوم طبرسی رحمه الله می نویسد:

«ای

ص:۱۲۵

۱- (۱) سید محمد حسین طباطبایی، المیزان، ج ۱۴، ص ۲۷۷.

۲- (۲) عبدالحسین طیب، اطیب البیان، ج ۹، ص ۱۴۲.

۳- (۳) ناصر مکارم شیرازی و دیگران، تفسیر نمونه، ج ۱۳، ص ۳۶۰.

۴- (۴) همان.

۵- (۵) ر. ک. به: ابن فارس، پیشین، ماده «لسن» و حسن مصطفوی، پیشین، ج ۱۰، ص ۱۹۱.

۶- (۶) ر. ک. به: ناصر مکارم شیرازی و دیگران پیشین، ج ۱۰، ص ۲۶۶؛ عبدالحسین طیب پیشین، ج ۷، ص ۳۵۹.

لم یرسل فیما مضی من الازمان رسولا ـ الا بلغه قومه حتی اذا بین لهم فهموا عنه ولا یحتاجون الی من یترجمه عنه» (۱). علامه طباطبایی رحمه الله می نویسد:

«اللّسان هو اللغه» و سپس توضیح می دهد که مراد از قوم همان کسانی هستند که هر پیامبر در میان آن ها زندگی می کند، نه قومی که نسبت آن پیامبر به آن ها می رسد. بر این اساس، در مورد حضرت لوط علیه السّلام نیز که از کلده بود (و زبان آن سریانی بود) و سپس به مؤتفکات مهاجرت کرد (که زبان آنان عبری بود) کلمه «قوم لوط» به کار رفته، در حالی که مردم مؤتفکات مخاطبان او بودند، ولی حضرت لوط علیه السّلام از نسل آنان نبود(۲).

تفسیرهای روایی نیز این مطلب را تأیید می کند و روایات ائمه اطهار علیهم السّلام در پی آن برآمده اند که ثابت کنند با توجه به این که زبان هر پیامبر از سنخ لغت مخاطبان است، این مطلب موجب انحصار رسالت آن پیامبر در آن قوم نمی شود و به این دلیل، رسالت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله برای همه مردم (

کافَّهُ لِنَّاس) است(۳).

با توجه به معنای لغوی و اصطلاحی «لسان قوم»، که هیچ کدام از آن ها به معنای فرهنگ مردم (فرهنگ اعراب صدر اسلام) نیست، متوجه می شویم که استدلال به این آیه در مورد تأثیر فرهنگ زمان صدر اسلام در قرآن کریم بی مورد است.

شاید این نکته استدلال کنندگان را به خطا برده است که کلمه «زبان مردم» در فارسی دو کاربرد و استعمال دارد: گاهی به معنای «لغت مردم» (یعنی، زبان دستوری) و گاهی به معنای «فرهنگ مردم» می آید.

ص:۱۲۶

۱- (۱) فضل بن حسن طبرسی، پیشین ذیل آیه ۴ سوره ابراهیم.

۲- (۲) سید محمد حسین طباطبائی، ج ۱۲، ص ۱۲.

۳- (۳) ر. ک. به: هاشم بحرانی، نورالثقلین، ج ۲، ص ۵۲۵.

اما کلمه «لسان قوم» در عربی یک کابرد بیش تر ندارد و آن

«لغه قوم» است. ولی این افراد گمان کرده انـد که همان دو کاربرد که در فارسـی هست، در عربی نیز می باشد و سـپس آیه را این گونه به معنای فرهنگ قوم معنا کرده اند، در حالیکه فرهنگ در عربی معادل

«الثقـافه» است. لازم به ذکر است که «لسان قوم» را به معنای تمام معتقـدات، حتی اعتقادات باطل، بگیریم دیگر همه چیز مورد پذیرش پیامبر صـلی الله علیه و آله و قرآن بوده، پس درگیری های افراد جاهل با پیامبران علیهم السّلام بی معنا می شود. علاوه بر آن، خواهیم گفت که قرآن برخی از خرافات عرب را که جزئی از فرهنگ آنان بوده، نفی کرده است.

سوم. پیامبران الهی علیهم السّـلام به اندازه ی عقل مردمانی که مخاطب آن ها بودند با آنان سـخن می گفتند. «کلم الناس علی قـدر عقولهم.» ولی این بـدان معنا نیست که پیامبران علیهم السّـلام بر خلاف عقل و علم، با مردم سـخن می گفتند و هر مطلب خلاف واقعی را تأییـد می کردنـد و این بایـد در قرآن نیز بیایـد. به اندازه ظرفیت علمی و عقلانی مخاطب سـخن گفتن، لازمه کـار تبلیغ صـحیح و مؤثر است و هر گوینـده ی عاقـل و حکیمی این مطلب را رعایت می کنـد و سـطح مطالب عالی را با ذکر مثـال هایی پایین می آورد تا شـنونده متوجه شود. قرآن نیز از این روش بارها اسـتفاده کرده و مثال های متعـددی آورده است. امـا این که بگوییم قرآن مطـالب خرافی عرب جـاهلی را تأییـد کرده و مطالب خلاف عقل و علم در آن آمـده، مطلب دیگری است که با دلیل مزبور (حدیث) ثابت نمی شود.

ب - بررسی واژه «فرهنگ»

از آن جا که محور اساسی بحث تأثیر فرهنگ زمانه بر قرآن کریم می باشد، ضروری است این واژه مورد بررسی قرار گیرد.

«فرهنگ» در لغت به این معانی به کار رفته است:

ص:۱۲۷

کشیدن؛ تعلیم و تربیت؛ علم و دانش و ادب؛ کتاب لغت؛ مجموعه آداب و رسوم؛ مجموعه علوم و معارف و هنرهای یک قوم(۱).

دهخدا در لغت نامه می نویسد: «فرهنگ مرکّب از «فر» از پیشاوند است و «هنگ» از ریشه تنگ (thang) اوستایی به معنای کشیدن فرهیختن و فرهنگ مطابق است با ریشه ادوکات (Educat. Education) و ادوره (Edure) در لاتین که به معنای کشیدن و نیز به معنای تعلیم و تربیت است (حاشیه برهان، به تصحیح دکتر معین)؛ به معنای فرهنج است که علم و دانش و ادب باشد (برهان)... آموزش و پروش، تعلیم و تربیت، امور مربوط به مدارس و آموزشگاه ها، کتاب لغات فارسی را نیز گویند. (برهان) دربارهٔ «فرهنگ» از نظر اصطلاحی، تعریف های متعددی ارائه شده که به برخی از آن ها اشاره می شود:

۱. «فرهنگ مجموعه برداشت ها، موضع گیری های فکری، هنر، ادبیات، فلسفه، آداب، سنن، رسوم و روابط حاکم اجتماعی است». (شهید باهنر)(۲).

۲. بی شک، بالاترین و والاترین عنصری که در موجودیت هر جامعه دخالت اساسی دارد، فرهنگ آن جامعه است. اساساً فرهنگ هر جامعه هویت و موجودیت آن جامعه را تشکیل می دهد.» (امام خمینی)(۳).

۳. «فرهنگ یعنی: مجموعه تعلیم و تربیت و عقل و خرد و دانش و حکمت و هنر و معرفت یک انسان یا یک جامعه که در رفتار و نحوه زندگی و شکل حیات او تجلّی نموده و در عمق جان او نفوذ کرده و همه اعمال و کردار او را متأثر از خود می سازد. و در واقع، فرهنگ مجموعه بینش ها و گرایش ها و ارزش های یک ملت است»(۴).

۱- (۱) ر. ک. به: علی اکبر دهخدا، لغت نامه دهخدا/محمد معین، فرهنگ معین، ماده «فرهنگ».

۲- (۲) محمدجوادباهنر، فرهنگ انقلاب اسلامی، تهران، دفتر نشروفرهنگ اسلامی، ۱۳۷۱، ص ۱۰۴.

۳- (۳) صحیفه نور، ج ۱۵، ص ۱۶۰.

۴- (۴) حسن علی اکبری، تهاجم فرهنگی از دیدگاه آیات و روایات و فقه، تهران، سازمان تحقیقات خودکفایی بسیج، ۱۳۷۵، ص ۱۸.

اکنون که معنای لغوی و اصطلاحی فرهنگ تا حدود زیادی روشن شد، لازم است بگوییم: اگر مراد از فرهنگ زمانه عرب عناصری مثل ادبیات باشد این عرب عناصری مثل ادبیات باشد این عناصر فرهنگی به ناچار، در هر کتاب یا سخنرانی - که برای ملت (کسانی که آن فرهنگ متعلّق به آنان است) ارائه شود - نفوذ می کند و به کارگیری آن برای تفهیم مطالب لازم است. قرآن نیز از این مسأله مستثنا نیست. از اینرو، خود قرآن هم از واژگان و ضرب المثل های رعب استفاده کرده است.

اما اگر مراد از فرهنگ زمانه ی عرب موضع گیری های فکری و هنری و آداب و سنن و رسوم اجتماعی است، این شامل خرافات و مطالب باطل و شرک آلود نیز می گردد. در این صورت، باید گفت که قرآن کریم متأثر از این فرهنگ نشده است؛ چرا که باطل در قرآن راه ندارد: (لاـ یَأْتِیهِ الْباطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ لاـ مِنْ خَلْفِهِ)(1) ؛ حتی در موارد متعددی، با این عناصر فرهنگی مقابله کرده است؛ مثل مذمت زنده به گور کردن دختران (تکویر/ ۸) و یا عقیده به بت پرستی و شرک، مردارخواری، خون خواری، شراب خواری، قمار بازی (مائده/ ۳) تغییر ماه های حرام (توبه/ ۳۷) خود فروشی (زنا) فرشت گان را دختران خدا دانستن و عیسی را پسر خدا دانستن، رباخواری، عبادت به وسیله صوت و کف (انفال/ ۳۵).

ج - بررسی نمونه ها و مثال ها

۱. در مورد استفاده قرآن از «فرهنگ بازرگانی» عرب، مراد نویسنده یا آن است که قرآن از لغات رایج عرب در داد و ستد استفاده کرده که ظاهر عبارت ایشان گویای همین مطلب است و یا مراد او این است که قرآن از محتوای آن الفاظ و مفاهیم نیز تبعیت کرده است.

۱- (۱) فصلت/ ۴۲.

در صورت اول، هیچ اشکالی بر قرآن وارد نیست؛ زیرا هر کتاب آسمانی یا غیرآسمانی در هنگام تدوین و یا وحی به ناچار، باید از واژگان متعارف مخاطبان خود استفاده کند، وگرنه منظور گوینده فهم نخواهد شد و برای رساندن پیام به مخاطب استفاده از قالب های زبانی و اوامر طبیعی است.

در صورت دوم، باید گفت که مطلب مورد ادعا در مورد قرآن صحیح نیست؛ چون قرآن کریم هر چند از این الفاظ و مفاهیم استفاده کرده، ولی محتوا و شرایط و احکام خاص خویش را از طرف خدا بیان نموده؛ یعنی، تابع محض مفاهیم فرهنگ بازرگانی عرب نشده است. به عنوان مثال، ربا را حرام کرده و معامله (بیع) را حلال نموده است. حتی برخی شرایط آن نیز در سنت پیامبر و اهل بیت علیهم السّلام بیان شده است. این در حالی است که ربا در بین مردم عرب جاهلی وجود داشته، ولی قرآن آن را نفی نموده و از محتوای فرهنگ عرب تبعیت نکرده است.

۲. درباره آرزواندیشی، می توان به دو مطلب اشاره کرد:

نخست این که صرف انطباق آرزوهای یک ملت با آنچه خداوند در بهشت برای آنان مهیا می کند، دلیل بر آن نیست که قرآن این آرزو را از مردم وام گرفته، بلکه این می تواند شاهدی بر این مطلب باشد که قرآن طبق فطرت مردم سخن گفته است و اصولاً علاقه به این امور طبیعی است و مخصوص قوم و ملت خاص نیست.

دوم آن که این الفاظ گاهی اشاره به حقایق برتر و جاودان است که در بهشت وجود دارد. و برخی مثل رضوان الهی در قالب الفاظ نمی گنجد.

سوم آن که اگر پیامبر صلی الله علیه و آله آرزوی این چیزها (باغ، آب روان، میوه و...) را داشت می توانست به آرزوی خود برسد؛ چرا که مشرکان بارها به ایشان پیشنهاد کردند که دست از دعوت خود بردارد، در عوض، هرچه که

خواست از ثروت و زنان زیبا به او بـدهند(۱). امـا پیامبر صـلی الله علیه و آله نپـذیرفت و به مبارزه خود برای حق و حق پرستی ادامه داد. بنابراین، چنین ادعایی بدون دلیل و برخلاف واقعیات تاریخی است که بگوییم پیامبر صلی الله علیه و آله آرزوی این چیزها را داشته و چون به آرزوی خود نرسیده، آن ها را در قالب آیات قرآن بیان کرده است.

۳. در زمینه شأن نزول آیات قرآن، لازم است به چند نکته اشاره کنیم:

اول. برخلاف گمان نویسـنده، تعـداد آیاتی که به رایشان شأن نزول ذکر شـده بیش از هزار آیه و تعـداد شأن نزول ها بیش از هفتصد مورد است(۲).

دوم. قرآن کریم طی ۲۳ سال دعوت پیامبر صـلی الله علیه و آله به صورت تـدریجی به رایشان نازل می شـد و نزول آن مطابق خواست اراده الهی بود؛ گاهی در جنگ ها تکلیف مسـلمانان را روشن می کرد، گاهی پاسخ پرسش هایی را ارائه می داد که برای آنان پیش می آمـد، گاهی الگوهای برتر را برای آنان ترسـیم می نمود و به طور کلی، قرآن کریم مردم صدراسـلام را به خوبی هـدایت می کرد و جامعه نوپای مسـلمانان را رو به رشد و بالندگی می برد. این مطلب به معنای تبعیت و یا تأثیر قرآن از فرهنـگ غلـط جـاهلی عرب نیست، بلکه گـاهی در آیات و شأن نزول ها، برخی عادات غلط عرب را نفی می کرد؛ ماننـد نفی عبـادت عرب جاهلی (انفال/ ۳۵)، گاهی هم برخی صـفات حمیـده را می سـتوده؛ ماننـد: ماجرای نـذر اهل بیت علیهم السّـلام (سوره دهر).

سوم. نزول آیـات قرآن در ظرف هـای مکـانی و زمانی خاص بوده و اسـباب نزول قرآن چیزی غیر از این ظرف های مکانی و زمانی (واقعه ها و

ص:۱۳۱

۱- (۱) ر. ک. به: محمد بن جریر طبری، تاریخ طبری ج ۲، ص ۶۷-۶۲؛ ابن هشام، سیره، ج ۱، ص ۲۹۶-۲۹۵؛ جعفر سبحانی، فروغ ابدیت، ج ۱، ص ۲۳۴-۲۳۳.

۲- (۲) ر. ک. به: محمـد بـاقر محقّق، نمـونه ی بینـات در شـأن نزول آیـات، تهران، انتشـارات اسـلامی، ۱۳۵۹. شایـد این که نویسـنده تعداد دویست آیه را ذکر کرده اند سـهو قلم باشد و یا این که فرصت نکرده اند به منابعی که خودشان در مقاله ارائه داده اند، مراجعه کنند.

سؤالات مردم و مانند آن) نبوده است. و این طبیعی است که کلامی از گوینده ای در ظرف زمانی و مکانی خاصی و یا به مناسبت خاصی صادر شود. اما در مورد قرآن مطلب بالاتر از این است: شأن نزول آیات قرآن در غالب موارد، موجب انحصار مطالب آیات در یک مورد و شخص خاص نمی شود، بلکه مفاهیم و مطالب آیات کلی است و آن واقعه که موجب نزول گشته یکی از مصادیق آیه است(۱).

۴. در زمینهٔ قالب های زبانی، تذکر چند نکته ضروری است:

اولاً، استفاده از شیوه های بیانی و قالب ها و ادوات تأکید هر قوم در هنگام سخن گفتن با آنان یا نوشتن کتاب برای آنان، کاری طبیعی بلکه مطلوب و لازم است.

ثانیاً، باید دقت کرد و بین دشنام و نفرین تفاوت گذارد؛ زیرا در قرآن کریم و روایات و دعاهای مأثور، معمولاً لعن و نفرین وجود دارد، «نفرین» نوعی دعاست که علیه شخص به کار گرفته می شود، اما هیچ گاه در قرآن و دعاها و روایات ما چیزی به نام «فحش» و «دشنام» نیامده است، بلکه حتی فحش دهنده نکوهش شده است. ادب قرآن تا آنجاست که حتی اجازه نمی دهد مسلمانان نسبت به بت ها دشنام دهند؛ می فرماید: (وَ لا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ فَيَسُبُّوا اللّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ)۲ . ولی عجب آن است که یک نویسنده مسلمان چگونه از نفرین های قرآن به عنوان دشنام یاد می کند!

۵. درباره استفاده از تشبیهات معهود و استفاده از لسان قوم، باید چند مطلب مورد بررسی قرار گیرد:

اول. همان گونه که بیان شد، استفاده از زبان قوم (لسان قوم) به معنای استفاده از واژگان لغت است.

۱- (۱) برای اطلاع بیش تر ر. ک. به: سیوطی، الاتقان، و محمد هادی معرفت، التمهید.

دوم. استفاده از تشبیهات و ضرب المثل های هر ملّت در کتاب و سخنی که برای آنان تنظیم می شود که کاری صحیح و مطلوب است. گاهی یک ضرب المثل می تواند مطالب عمیقی را در خود جای دهد. اما این به معنای پذیرش لوازم کلامی و علمی آن ضرب المثل و تشبیه نیست؛ مثلاً، در مورد آیه (طَلْعُها كَأَنَّهُ رُؤُسُ الشَّياطِينِ)(۱) ، مفسران سه احتمال داده اند:

۱. منظور مار بدچهره ای است که به نام «شیطان» خوانده می شود و میوه و شکوفه زقوم جهنّم به آن تشبیه شده است. (یکی از موارد استعمال کلمه «شیطان»، «مار» است).

۲. منظور گیاهی است زشت منظر که به نام «شیاطین» خوانده می شود.

۳. منظور چهره زشتی است که هرکس در ذهن خود از شیطان به عنوان یک موجود پلید تصویر می کند(۲). بنابراین، چنین نسیت که قرآن تحت تأثیر فرهنگ زمانه قرار گرفته باشد، بلکه از یک ضرب المثل معهود عرب استفاده کرده است و نمی خواهد بگوید که شیطان سر دارد و سر او چگونه است، بلکه می خواهد بدچهره بودن زقّوم را تصویر کند.

سوم: استفاده از صیغه ها و ضمیرها و خطاب های مذکور در مواردی که مخاطب ها مشترکاند (زن و مردند) از قواعد ادبیات عرب است. در جایی که قرآن از صیغه های مذکر استفاده کرده و فاعل یا مخاطب مختلط است، این صیغه ها اختصاص به مردها ندارد و به اصطلاح، الغای خصوصیت می شود. پس این مطلب ربطی به تسامح و تساهل ندارد که نویسنده (بند ششم) به قرآن نسبت داده است.

۶. استفاده از واژگان دخیل در هر لغت برای نوشتن کتاب یا سخن گفتن با مردمی که به آن لغت سخن می گویند لازم است؛ زیرا در هر زبانی

۱- (۱) صافات/ ۶۵.

۲- (۲) ر. ک. به: ناصر مکارم شیرازی و دیگران، تفسیر نمونه، آیهٔ ۶۵ صافات.

تعـدادی واژه دخیـل وجود دارد که گـاهی معـادل نـدارد و یـا در صورت معـادل سـازی، لغت اصـلی گویـاتر است؛ مثل واژه «کامپیوتر» که در فارسـی جا باز کرده و حتی واژه «رایانه» نتوانسـته جای آن را کاملاً بگیرد. استفاده از این لغات نه تنها مذموم نیست، بلکه گـاهی برای القـای مفاهیم، لازم است. قرآن نیز از این روش عقلایی اسـتفاده کرده است. اگر این مطلب به معنای تأثیرپـذیری از فرهنگ باشـد همه کتاب های دنیا و همه سـخنرانان تحت تأثیر فرهنگ زمان خود هسـتند. به عبارت دیگر، این مطلب همان سخن گفتن به لغت قوم (زبان قوم) است که در لغت هر قومی، واژگان دخیل وجود دارد.

۷. در زمینه نظریه های علمی زمانه در قرآن، تذکر چند مطلب لازم است:

اولاًـ قرآن کریم گـاهی در راسـتای هـدایت مردم، به مسائـل نجومی و طبی و بهـداشتی نیز اشـاراتی کرده است و هرچه علوم تجربی بشـر بیش تر پیشرفت می کند، اعجاز علمی قرآن روشن تر می شود. در این باره، مثال های زیادی از زوجیت (ذاریات/ ۴۹)، حرکت خورشید (یس/ ۳۸) و حرکت کوه ها و زمین (نمل/ ۸۸) وجود دارد.

البته در این به اره، بایـد توجه داشـته باشـیم و نظریه هـای علمی را بر قرآن تحمیل نکنیم و معیارهای تفسـیر صـحیح را رعایت نماییم(۱).

ثانیاً، در قرآن کریم مطالبی مخالف مسائل قطعی علمی وجود ندارد(۲).

ممکن است برخی از مفسّران به خطا رفته و برخی آیات قرآن را حمل بر هیئت بطلمیوسی یا طب جالینوسی کرده باشند، ولی این بـدان معنـا نیست که نظر قرآن این بوده و بر طبق عقایـد خرافی آن ها سـخن گفته و خطای قوم را پـذیرفته است، بلکه این خطای فهم برخی مفسران بوده است. جالب اینکه

۱- (۱) ر. ک. به: نگارنده، درآمدی بر تفسـیر علمی قرآن، قم، اسوه، ۱۳۷۵؛ محمد تقی مصـباح، معارف قرآن و پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، دکتر محمد علی رضایی اصفهانی.

۲- (۲) همان.

هیئت بطلمیوسی (متولد حدود ۱۵۰ م) بر افکار جهانیان در عصر بعثت پیامبر صلی الله علیه و آله (حدود ۶۱۰ م) سایه افکنده بود، اما قرآن با مطالب پذیرفته شده و مسلّم آن هیئت در مورد حرکت کوه ها و زمین مخالفت کرد.

ثالثاً، کلمه «سموات» در جاهای متعددی از قرآن کریم به کار رفته است؛ از جمله: جوّ زمین، جایگاه ستارگان و سیارات، جهت بالاـ و مراتب عالی وجود و قرب الهی (آسمان معنوی) و... منظور از کلمه «سبع» هم ممکن است عدد «هفت» یا بیان کثرت (تعداد زیادی آسمان) باشد(۱).

پس از طرفی، باید در مورد هر آیه که این تعبیر در آن به کار رفته توجه کنیم که کدام معنا و مصداق مراد است. نمی توان به طور کلی، گفت که همه جا یک مصداق موردنظر بوده و قرآن عقیده مردم عرب جاهلی را در مورد هفت آسمان پذیرفته است و از طرف دیگر، هنوز وجود هفت آسمان از نظر علمی اثبات یا نفی نشده تا بگوییم که نظر قرآن مورد اثبات یا انکار علم مسلّم قطعی قرار گرفته است.

رابعاً، حضرت ابراهیم علیه السّلام در محاجّه خود با نمرود، بر اساس عقاید خود آن مردم (نمرودو اطرافیانشان) سخن گفت. آنان براساس دید کاذب حسی خود فکر می کردند خورشید از طرف مشرق به طرف مغرب حرکت می کند. از این رو، حضرت ابراهیم علیه السّلام می فرماید: اگر می توانید این حرکت را برعکس کنید (بقره: ۲۵۸) و اصولاً در جدال احسن، اشکالی ندارد که انسان بر اساس مبانی طرف مقابل چیزی بگوید و نظر او را باطل کند.

به عبارت دیگر، در این جا قرآن کریم این محاجّه را از حضرت ابراهیم علیه السّلام نقل می کند و نیز خود حضرت ابراهیم علیه السّلام در صدد بیان و پذیرش لوازم کلامی و علمی این مثال و محاجّه نیست، همان گونه که تمام

۱- (۱) ر. ک. به: ناصر مکارم شیرازی و دیگران، پیشین، ج ۱، ص ۱۶۷-۱۶۵؛ سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، بیروت، ج ۱۶، ص ۲۷۴ و ج ۱۹، ص ۳۲۷.

دانشـمندان و پزشـکان وقتی از بیمـاران روانی (افراد مجنون) سـخن می گوینـد کلمه «دیوانه» را به کار می برنـد، در حالی که «دیو» یـک موجود خیـالی است. از طرف دیگر، قرآن کریم در جـایی، سـخن از حرکت کوه ها و زمین (نمل/ ۸۸) می گوید. پس معلوم می شود که سکون زمین مفروض قرآن نیست و این خلاف ادعای نویسنده فوق الذکر است.

۸. دربـاره مسأله جن، سـحر، چشم زخم و روح به تـذکر چنـد نکته اکتفـا می کنیم: الف) قرآن کریم در مورد فرهنـگ مردم عرب به صورت گزینشـی عمل کرده و هرچه را صـحیح و مطابق واقع و حق بوده پذیرفته است. بر این اساس، در آیات متعدد، بـه جـن، سـحر، چشم زخم و روح تصـریح یـا اشـاره کرده و این به معنـای تبعیت از فرهنـگ زمـانه نیست، بلکه تأییـد مطـالب صحیحی است که چه بسا از طریق انبیای سـلف علیهم السّـلام وارد فرهنگ مردم شده و یا برخی از افراد با تجارب شخصـی و دلایل عقلی بدان ها پی برده اند.

ب) وجـود جـن، سـحر، روح و چشم زخم امروزه بـا شواهـد تجربی فراوانی که در علـوم «فراروان شناسـی» وجـود دارد مـورد بررسـی قرار می گیرد. به عنـوان مثـال، گـاهی از طریـق هیپنوتیزم و تخلیه روح، این واقعیت برای مردم به نمـایش گذاشـته می شود. علاـوه برآن، دلایل عقلی محکمی برای اثبات روح وجود دارد(۱) و در نظر گرفتن ریشه لغوی یـک کلمه، موجب انکار یا ابطال معنای اصطلاحی آن نیست.

ج) جا داشت نویسندگان محترم این مطالب، دلیلی برای نفی روح، جن، سحر، و چشم زخم ارائه می دادند.

آیـا به صـرف این که «بعیـد است علم امروزی آن مطالب را تأییـد کنـد» و یا به احتمال این که «ممکن است از نظر علم فردای جهان ثابت شود که چشم زخم یا جن توهم است» و یا این که «لغت «روح» از ماده «ریح» است»،

۱- (۱) ر. ک. به: ملا صدرا، اسفار، ج ۸؛ ناصر مکارم شیرازی، پیام قرآن و جعفر سبحانی، منشور جاوید.

می توان این گونه حقایق قرآنی را انکار کرد، در حالی که برخی از آن ها بارها در قرآن به صراحت آمده است؟! پذیرش علم قطعی خوب است و اصلاً یکی از قراین تفسیر آیات قرآن دلایل عقلی و علمی قطعی است، اما علم زدگی پسندیده نیست و بدتر از آن، این که کسی به صرف این مطلب که مبادا روزی مطالب قرآن از سوی علم رد می شود، از هم اکنون دست به تأویل و تفسیر به رأی بزند و بدون این که هیچ دلیل عقلی، نقلی یا علمی قطعی بیاورد، بگوید: بهتر است که بگوییم منظور از جن و چشم زخم و سحر همان زیان تاریکی شب و رشک رشک بران و چشمِ زخم چشم زخم زنان است! طرح این مسائل مناسب شأن علمی عالمان غیر مسلمان نیست، چه رسد به مسلمانانی که ایمان به غیب هم دارند.

۱۰. درباره آیه شریفه (اَلَّذِی یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطانُ مِنَ الْمَسِّ)۱ ، لازم است به چند نکته اشاره کنیم: اول آنکه کلمهٔ «شیطان» در فرهنگ اسلامی، به معنای هر متمرّد و طاغی است، اعم از جن، انس و جنبدگان دیگر. بنابراین، گاهی به «ابلیس» گفته می شود و گاهی به موجودات موذی دیگر. حتی گاهی بر «میکروب» هم اطلاق شده است(۱). پس ممکن است منظور از «مسّ شیطان» همان عوامل مادی موذی باشد.

دوم آنکه احتمال دارد در بیماری جنون عوامل مادی و غیرمادی (مثل شیطان) هر دو دخالت داشته باشد و دلیلی بر نفی آن عوامل نداریم. فقط ممکن است گفته شود که این عوامل غیر مادی هنوز توسط دانشمندان علوم تجربی کشف نشده است. یعنی ممکن است دیوانگی دارای انواعی باشد که در برخی از آن ها عوامل مادی و در برخی عوامل غیر مادی مؤثر است. پس نمی توان تأثیر عاملی مثل شیطان را در این پدیده ها نفی کرد.

۱- (۲) راغب اصفهانی، مفردات، ماده ی «شطن»؛ علی اکبر قریشی، قاموس قرآن، ج ۴، ص ۳۳ و احمد اهتمام، فلسفه احکام، اصفهان، چاپخانه اسلام، ص ۲۱۶-۲۱۷.

سوم آنکه قرآن در مورد مزبور، درصدد تعریف مجنون نیست، بلکه منظور آیه این است که افراد رباخوار را به کسی تشبیه کند که تحت تأثیر شیطان قرار گرفته اند و دلیلی برای نفی چنین چیزی نداریم. تنها می توان گفت: این یک مثال معروف در فرهنگ عرب است. یعنی عنوان مشیر همان طور که در فارسی به بیماران روانی «دیوانه» (دیوزده) گفته می شود و حتی گاهی پزشکان نیز از این تعبیر استفاده می کنند ولی مقصود آن ها این نیست که بیمار روانی تحت تأثیر موجودی خیالی به نام «دیو» قرار گرفته است.

چهارم این که تعبیر «یتخبطه» در آیه ممکن است به معنای تلوتلو خوردن و راه رفتن غیر مستقیم (مثل مست ها) باشد یا طلب چیزی با سختی منظور باشد. برخی واژه شناسان هردو معنا را در این آیه پذیرفته اند(۱). بنابراین ممکن است مقصود آیه مجنون نباشد بلکه رباخوار را به کسی تشبیه می کند که شیطان او را به سختی به سوی خود می کشد.

پنجم این که مفسران قرآن در مورد آیه فوق چند دیدگاه ارائه کرده اند: الف: مقصود از آیه نفوذ میکروب ها در مراکز عصبی انسان باشد که موجب التهاب مغزی و اختلال های روانی می شود(۲).

ب: مقصود آیه وسوسه های شیطانی برای انگیزش اوهام باشد یعنی تأثیر عوامل مادی مثل طمع و حرص که گاهی انسان را دیوانه می سازد و این عوامل در عرض عوامل مادی وجود دارد(۳) یا در طول عوامل مادی است(۴).

ج: این تعبیر قرآن نسبت دیوانگی به شیطان مجازی است (وگرنه دیوانگی در اثر عوامل مادی است). مثل وقتی که به قاتل و دزد می گوییم

۱- (۱) راغب اصفهانی، مفردات قرآن، ماده «خبط».

۲- (۲) ر. ک: تفسیر پرتوی از قرآن، ذیل آیه ۲۷۵، بقره.

۳- (۳) ر. ک. به: همان، و نمونه، ج ۲، ص ۲۰۱.

۴- (۴) المیزان، ج ۲، ص ۵۷۴.

دیوانه شده است(۱). بنابراین نمی توان قطعاً به آیه نسبت داد که دیوانگی را جن زدگی معرفی می کند. و مفسران قرآن نیز این مطلب را نپذیرفته اند و بر فرض مفسری خطا کرده باشد دلیل خطای علمی قرآن نیست. علاوه بر آن که دلیلی در دست نیست که تأثیر عوامل غیرمادی مثل وسوسه های شیطانی را در جنون ردّ کند.

۱۱. در وصف «حورالعین» و توصیف بهشت با درخت و جوی و...، باید به چند نکته اشاره کرد:

یکی اینکه قرآن در این موارد، به مقتضای طبع انسان سخن گفته است؛ یعنی، انسان خواه از شمال ایران یا اروپا یا جزیره العرب و یا هر جای دیگر باشد، سرسبزی درخت، باغ، همسر زیبا و... را دوست دارد. این علاقه ممکن است که در بین افراد مناطق گوناگون شدت و ضعف داشته باشد، ولی در همه هست. پس بهشت قرآن بهشت عربی نیست، و اصولاً در قرآن سخن از حوری ها در خیمه های عربی گفته نشده است.

دوم آن که تعبیر «حورالعین» به معنی «شدت سفیدی چشم و زیبایی» آن است و به معنای «سیاه چشم» نیست(۲).

سوم اینکه گاهی این تعبیرات اشاره به لذت ها و حقایق بالاتر است که در بهشت وجود دارد.

۱۲. درباره احکام امضایی قرآن کریم، باید توجه کنیم که: وجود احکام امضایی در قرآن کریم مورد انکار نیست، همان گونه که احکام تأسیسی هم وجود دارد. اما این به معنای پذیرش عقاید خرافی مردم عرب نبوده، بلکه همان گونه که قبلاً بیان شد، انتخاب و اختیار عناصر مثبت و صحیح فرهنگی عرب است که غالباً از انبیای سلف علیهم السّلام و ادیان توحیدی به ارث رسیده است.

۱- (۱) طبرسی، مجمع البیان، ج ۳، ص ۱۷۹.

۲- (۲) ر. ک. به: حسن مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن کریم، ج ۸، ص ۲۸۴.

مثل حج. همچنین تأثیر شرایط زمان و مکان در موضوعات و مصادیق احکام، که از سوی حضرت امام خمینی رحمه الله مطرح شده مطلبی صحیح است. کنگره ای نیز در این باره برپا گردید و کتاب ها و ملاقات زیادی نوشته شد(۱). اما این بدان معنا نیست که هرکس بدون دلیل متقن، در مورد احکام قرآن ادعا کند که وضوعیت عملی خود را از دست داده اند، بلکه تشخیص این موضوع با متخصصان فن - یعنی، فقهای عظام - است و احتیاج به دلایل محکم و متقن دارد. عجب آن که در عصر ما که همه چیز بر اساس تخصص است، هرکس به خود اجازه می دهد که مسائل قرآن و اسلام اظهارنظر کند و نتایج جالبی! هم به بار آورد. برای مثال، نویسنده (بند ۱۶) «سنگسار کردن بزهکاران» را در ردیف احکام امضایی قرآن آورده، در حالی که این مطلب در قرآن وجود ندارد(۲). گذشته از این، عجیب آن است که نویسنده (در بند ۱۶) در ابتدا صورت مسأله را با جمله محتاطانه «ممکن است» و «می توان چنین تصور کرد» شروع می کند، ولی در پایان مقاله، از همین احتمالات و تصورات به یک نتیجه قطعی می رسد و همگان را دعوت به «مینوی خرد» می کند تا از سطوح قشور و پوسترهای کتاب و شریعت بگذرند و به مغز و لباب دین و هدایت الهی نایل آیند.» ولی توضیح نمی دهد که منظور ایشان از «سطوح و قشور و پوسترهای کتاب و شریعت» چیست. آیا همان احکام ظاهری (مثل حجاب، رجم، ربا و...) را می گوید؟ ظاهراً کلام او در باب همین مسائل است.

ص:۱۴۰

۱- (۱) ر. ک. به: اثر منتشر شده از کنگره زمان و مکان، ج دوم، دکتر محمد علی رضایی اصفهانی، مقاله «دیدگاه ها درباره تأثیر عنصر زمان و مکان در اجتهاد».

۲- (۲) البته مسأله «رجم» (سنگسارکردن زن و مرد زناکار محصن) در روایات شیعه آمده است. (ر. ک. به ک: شیخ حر عاملی، وسائل الشیعه، ابواب حدالزنا، باب اول، ج ۱ به بعد) و فقهای شیعه هم بر طبق آن فتوی داده اند (ر. ک. به: امام خمینی: تحریرالوسیله، ج ۲، ص ۴۶۳) ولی از عمر نقل شده است که آیه رجم در قرآن بوده است. علمای شیعه این مطلب را نمی پذیرند، چون مستلزم تحریف قرآن است. (ر. ک. به آیت الله فاضل لنکرانی، تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله، کتاب الحدود، ص ۱۲۹-۱۲۸.

علاوه بر آن، نمی گوید مرادش از «هدایت و لباب دین» چیست. آیا هدایت الهی از طریق همین قرآن نیست و آیا قوانین جزایی و اجتماعی و خانواده، که در قرآن در طی بیش از پانصد مورد (آیات الاحکام) بیان شده، جزیی از هدایت الهی نمی باشد؟! به نظر می رسد برخی به صورت زیرکانه، سعی می نمایند قرآن را از صحنه اجتماع کنار بزنند و در گوشه های مساجد زندانی کنند. قرآن که احکام عملی آن موضوعیت خود را از دست بدهد و در صحنه سیاست، اقتصاد، احتماع و حتی قوانین خانواده حضور نداشته باشد همان است که پیامبر صلی الله علیه و آله در قیامت از تنهایی اش شکایت می کنند: (یا رَبِّ إِنَّ قَوْمِی اتَّخَذُوا هذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً)۱ .

مطلب دیگر آن که همان گونه که گذشت در قرآن اشارات علمی فراوانی وجود دارد و این اعجاز علمی قرآن را نشان می دهد. معلوم نیست که منکران این واقعیت چه توجیهی برای بیش از ۲۰۰۰ آیهٔ قرآن دارند که اشاره به طبیعت می نماید(۱) ؛ آن جا که سخن از حرکت خورشید (یس/ ۳۸) و یا حرکت کوه ها (نمل/ ۸۸) است.

۱۴. قرآن گاهی به تقویم قمری اشاره کرده و گاهی به تقویم شمسی (یوسف/ ۴۷-۴۸) که از سال های زراعتی یاد می کند که ناچاراً سال شمسی است). علاوه بر آن که استفاده از یک گاه شمار خاص منعی ندارد و تقویم قمری طبیعی ترین تقویم ماهیانه است که تمام بشر می توانند از آن بهره ببرد. یادآوری الفت قریش در سفرهای تابستانی و زمستانی، در سوره ایلاف و یادآوری نعمت الهی به آنان و لزوم پرستش و شکرگزاری که باالغاء خصوصیت شامل اقوام و نعمت های دیگر می شود بسیار مفید و آموزنده

۱- (۲) ر. ك. به: مهدی گلشنی، قرآن و علوم طبیعت، تهران، نشر مطهر، ۱۳۷۵ و کتاب های بنیاد پژوهش های قرآنی حوزه و دانشگاه که آیات و مطالب علمی آن ها را گردآوری کرده اند.

است. و همین گونه در مورد حالات همسران پیامبر صلی الله علیه و آله که با الغاء خصوصیت شامل حال همسران همه رهبران الهی در طول تاریخ می شود. و آموزه هایی برای رهبران الهی و همسران آن هاست. در مورد موضوعات خداشناسی مثل نگاه به شتر که در کنار نگاه آسمان و کوه ها آمده است اشاره به زیست شناسی و کیهان شناسی و زمین شناسی است که می تواند مقدمه خداشناسی قرار گیرد. علاوه بر آن که وجود شتر و عجایب خلقت آن یکی از آیات الهی است که برای همه جهانیان قابل مطالعه است.

دیدگاه دوم: قبول عناصر ثابت فرهنگ و طرد عناصر منفی

آن چه نزدیک به صواب به نظر می رسد این است که بگوییم: قرآن کریم با عناصر فرهنگ زمان خویش سه گونه برخورد داشته است:

الف) قرآن عناصر مثبت فرهنگی عرب را، که ریشه در ادیان ابراهیمی داشته و بر اساسی صحیح بوده، پذیرفته، آن ها را پیرایش کرده و تکامل بخشیده است. مثال آن در احکام، مسأله حج ابراهیمی و لعان است و از همین قبیل، در عقاید، اعتقاد به جن، سحر و مانند آن می باشد. البته لازم به یادآوری است که عدم اعتقاد برخی از عالمان یا علوم امروزی به ماورای طبیعت (اعم از خدا، جن، فرشتگان و...) دلیل بطلان این عقاید نمی شود؛ زیرا این مطالب حقایق دینی است که در جای خود و به روش خاص آن ها، مستدل شده است، هرچند که در اصل این ادعا سخن بسیار می توان گفت؛ چرا که علوم «فرا روان شناسی» در جهان امروز به همین مطلب می پردازد و نه تنها آن ها را نفی نکرده، بلکه مورد مطالعه و تحقیق قرار داده است[1]. همان گونه که صرف احتمال این که در آینده علم، بطلان این مسائل را اثبات می کند و آن ها را از مصادیق تعارض علم و قرآن قرار خواهد داد،

۱- (۱) ر. ک. به: استاد ملکیان، مسائل جدید کلام.

نمی توانـد دلیل دست بر داشـتن از عقایـد و ظواهر قرآن باشـد، به نظر می رسد که ناتوانی برخی در پاسخ گویی به تعارضات ظـاهری علم و دین باعث طرح این مباحث می شود، به طوری که برای جلوگیری از اتفاقی که نیفتاده و چیزی که ثابت نشـده، حاضرند زودتر تسلیم شوند. و بگویند: قرآن در این مسائل تابع فرهنگ زمانه و زبان مردم بوده است.

ب) قرآن عناصـر منفی و خرافات اعراب جاهلی را نمی پـذیرد، بلکه با آن ها مقابله می کند و یا نامی از آن ها نمی برد. قرآن از عصـر قبـل از نزول قرآن به «اَلْجاهِلِيَّهِ الْأُولى » (۱) تعبیر می کنـد و می فرمایـد: (أَ فَحُكْمَ الْجـاهِلِيَّهِ يَبْغُونَ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّهِ حُكْماً)۲ ؛ آیا حکم جاهلیت را می جویند؟ برای گروهی که اهل یقیناند، حکم چه کسی از حکم خدا بهتر است؟»

مثال ها و نمونه ها

مواردی که از اعتقـادات و احکام جاهلی و فرهنگ عرب زمان نزول آیات قرآن بوده و قرآن کریم به مقابله با آن ها برخاسـته عبارتند از:

۱. عبادت اعراب جاهلی(۲): (وَ ما كانَ صَـلاتُهُمْ عِنْـدَ الْبَيْتِ إِلّا مُكاءً وَ تَصْـدِيَهً فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ)۴ ؛ «دعایشان نزد خانهٔ کعبه جز صفیر کشیدن و دست بر هم زدن نیست. پس به کیفر کفری که می ورزیدید، عذاب بچشید».

۲. ردّ قـانون ظهـار: در دوران جـاهلیت، هرکس به زنش می گفت: «ظهرک علی کظهر امی» (پشت تو بر من، هم چون پشـت مادرم است) همسرش بر او حرام می شد. قرآن کریم در این باره فرمود:

۱- (۱) احزاب/ ۳۳؛ ر. ک. به: مهدی گلشـنی، قرآن و علوم طبیعت، تهران، نشر مطهر، ۱۳۷۵ و کتاب های بنیاد پژوهش های قرآنی حوزه و دانشگاه که آیات و مطالب علمی آنها را گردآوری کرده اند.

۲- (۳) مصطفی حسینی طباطبائی، «زبان قوم، نه فرهنگ ایشان»، مجلهٔ بینات، ش ۶ (تابستان ۸۴)، ص ۱۲۵-۱۲۶).

(ما جَعَلَ أَزْواجَكُمُ اللاّئِی تُظاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهاتِكُمْ وَ ما جَعَلَ أَدْعِیاءَكُمْ أَبْناءَكُمْ)(۱) ؛ «خداوند زنانتان را كه نسبت به ایشان ظهار می كنید، مادران شما نساخت و پسر خوانده هایتان را پسر شما قرار نداد».

۳. ردّ عقاید جاهلانه در مورد جن یا پسر و دختر قرار دادن برای خدا: قرآن عقاید مشركانه و جاهلانهٔ عرب را دربارهٔ «اجنه» مردود شمرده و فرموده است: (جَعَلُوا لِلّهِ شُرَكاءَ الْجِنَّ وَ خَلَقَهُمْ وَ خَرَقُوا لَهُ بَنِینَ وَ بَناتٍ بِغَیْرِ عِلْمٍ سُبْحانَهُ وَ تَعالی عَمّا یَصِفُونَ)۲ ؛ «برای خدا شریكانی از جن قرار دادند و حال آن كه جنّیان را خدا آفریده است. و برای او بدون هیچ دانشی، پسران و دختران ساختند. منزّه و برتر است از آنچه وصفش می كنند».

۴. تخطئهٔ احكام و آداب جاهلی: قرآن كریم، بحیره، سائبه، وصیله و حام را رد می نماید (مائده/ ۱۰۳)، قراردادن نصیب برای خدا، از كشت ها و چهارپایان را پندار باطل معرفی می كند (انعام/ ۱۳۶)، از به فحشا كشاندن كنیزان باز می دارد (نور/ ۳۳)، رباخواری به ویژه به صورت اضعاف مضاعفه را طرد می نماید (آل عمران/ ۱۳۰) و زنده به گوركردن دختران نوزاد را مردود می شمارد. (انعام/ ۱۵۱؛ اسراء/ ۳۱؛ تكویر/ ۹-۸).

۵. قرآن عقاید اعراب را در مورد این كه فرشت گان دختران خدا هستند، مردود شمرده است. (نجم/ ۲۱-۲۷) و عجیب این است كه برخی نویسندگان ذكر دختران خدا را در قرآن در ردیف اشكالات به قرآن آورده اند(۲).

۶. مذمّت اخلاقیات پست جاهلی مثل زنده به گوركردن دختران (تكویر/ ۹).

ج) قرآن از زبان قوم و تشبیهات و لغات آن ها برای تفهیم بهتر مقاصد بلند خود استفاد كرده است.

۱- (۱) احزاب/ ۴.

۲- (۳) ر. ك: نامه طوطی و زنبور، دكتر سروش اردیبهشت ۱۳۸۷.

پیامبران الهی علیهم السّلام برای آن که بتوانند مطالب بلند و مفاهیم عالی معنوی و عقلانی خویش را برای مردم عوام بیان کنند، به طوری که آنان با توجه به بی سواد بودن و عدم اطلاع از مسائل علمی، متوجه مقصود آن ها شوند، از تشبیهات، استعاره ها، کنایه های رایج و نیز لغات و کلمات معمول در جامعه استفاده می کردند. به عبارت دیگر، با مردم به اندازه عقل آنان سخن می گفتند. قرآن نیز این روش را ادامه می دهد. و این همان چیزی است که تحت عنوان فرهنگ قوم و زمانه از آن یاد می شود.

به عنوان مثال، محاجّه حضرت ابراهیم علیه السّلام با نمرود و نیز تعبیرات قرآن در مورد دیوانگان و تشبیه میوه ی «زقّوم» به سرهای شیاطین و قسم ها و نکوهش های لفظی و نیز استفاده از لغات دخیل (لغات غیرعربی که جزو زبان عربی آن عصر شده و معمولاً از آن ها استفاده می گردیده) از این قبیل است. در اینجا، تذکر یک نکته لازم است و آن این که استفاده هر شخص از کنایه ها و تعبیرات و عناوین رایج زبان (که هرگوینده ناگزیر از به کارگیری آن است) به معنای پذیرش لوازم کلامی و علمی آن نیست. به عنوان مثال، لفظ «دیوانه»، که در فارسی رایج است، به معنای پذیرش دیوزدگی افراد مبتلا به جنون نیست. به عبارت دیگر، قرآن یا هر گوینده ای وجه شبه را قبول ندارد، بلکه از این عناوین به عنوان مشیر استفاده می کند. و البته این مطلب بدان معنا نیست که قرآن مطالب ضد علمی بیان کرده و براساس نظریه های علمی زمانه - مثل هیئت بطلمیوسی و طب جالینوسی - سخن گفته است.

جمع بندی و نتیجه گیری

از مجموع مطالب گذشته، به این نتیجه می رسیم که دیدگاه اول دلیلی برای اثبات آن وجود ندارد و مثال ها و نمونه هایی را که ذکر کردند وافی به مطلب نیست و نهایت این دیدگاه انکار مؤدبانه قرآن است یعنی قرآن را از

زندگی علمی و عملی انسان کنار بزنیم ولی دیدگاه دوم راه اعتدال می پیماید و صحیح است؛ یعنی، قرآن کریم عناصر فرهنگی مثبت عرب را که ریشه در ادیان ابراهیمی داشته احیا نموده و به رشد و پیرایش آن ها پرداخته است. البته این بدان معنا نیست که قرآن تحت تأثیر قرار گرفته یا مطالبی را از جامعه عرب وام گرفته، بلکه این احیای سنن الهی مثل حج است. قرآن هم چنین با برخی عناصر فرهنگ جاهلی عرب - که غیرمعقول، ناعادلانه و مخالف شریعت بوده - به ستیز برخاسته و آن ها را نفی کرده است. برخی از کنایه ها، استعاره ها، ضرب المثل ها و لغات رایج را نیز برای تفهیم مقاصد خود به استخدام در آورده است که البته این قسم سوم استخدام فرهنگ برای بیان مقاصد است و بدان معنای نیست که عناصر غلط و لوازم کلامی و خطاهای علمی آن ها را تأیید کرده باشد، بلکه از آن ها به صورت عناوین مشیر استفاده کرده است.

یعنی این مطالب ثابت نمی کند که قرآن وابسته به فرهنگ و قوم و سرزمین خاص است بلکه قرآن جهانی و جاودانی است و اگر در آیات اشاره به فرهنگ و قوم و سرزمین حجاز دارد قابل الغاء خصوصیت است.

ص:۱۴۶

فصل چهارم: قرآن شناسی

اشاره

ص:۱۴۷

*شبهه

چه کسی وحی را از طرف خداوند به حضرت محمد صلی الله علیه و آله نازل کرد؟

*توضیح شبهه

در برخی از آیات قرآن آمده است که جبرئیل علیه السّلام وحی را به حضرت محمد صلی الله علیه و آله نازل می کند چنان که می فرماید: (قُلْ مَنْ کانَ عَدُوًّا لِجِبْرِیلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلی قَلْبِکَ بِإِذْنِ اللّهِ مُصَدِّقاً لِما بَیْنَ یَدَیْهِ وَ هُدیً وَ بُشْری لِلْمُؤْمِنِینَ)؛ (۱)«بگو: «کسی که دشمن جبرئیل باشد پس (دشمن خداست؛ چرا) که او با رخصت (و فرمان) خدا آن [قرآن] را بر دل تو فرود آورد؛ در حالی که مؤیّد آنچه (کتاب های الهی) پیش از آن بوده و رهنمود و مژده برای مؤمنان است».

اما در برخی از آیات روح القدس به عنوان نازل کنندهٔ وحی شمرده شده نه جبرئیل: (قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّکَ بِالْحَقِّ لِیُثَبِّتَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ هُدیً وَ بُشْری لِلْمُسْلِمِینَ)(۲) ؛ «(ای پیامبر!) بگو: «روح پاک، آن (قرآن) را از طرف پروردگارت به حق فرو آورد، تا کسانی را که ایمان آورده اند، استوار گرداند؛ و رهنمود و مژده ای برای مسلمانان باشد».

*پاسخ

مفهوم شناسی

واژه وحی و مشتقات آن نزد واژه شناسان، دارای معانی مختلفی همچون: اشاره، اشاره سریع، الهام و در دل افکندن، نوشتن، رسالت و پیام، تفهیم و القای پنهانی مطلبی به دیگری، نوشتاری، أمر و خط آمده است(۳). به اعتقاد برخی

ص:۱۴۹

۱- (۱) بقره / ۹۷.

۲- (۲) نحل / ۱۰۲.

۳- (۳) ر. ک: ابن منظور، لسان العرب، ماده وحی؛ خلیل بن احمد، کتاب العین، ج ۳، ص ۳۲۰؛ جوهری، صحاح اللغه، ج ۶، ص ۲۵۱۹؛ ابن اثیر، نهایه، ج ۵، ص ۲۹۶ و....

محققین لغت شناس، واژه وحی به معنای «تفهیم و القای سریع و نهانی» می باشد که متوجه مخاطب خاص خود بوده و بر دیگران پوشیده است(۱).

اما وحی در اصطلاح علم کلام عبارت است از: تفهیم یک سلسله حقایق و معارف از طرف خداوند به انسان های برگزیده – پیامبران – برای هدایت مردم، از راه دیگری غیر از راه های عمومی و شناخته شده معرفت همچون حس، تجربه، عقل، حدس، شهود عرفانی، تا این که آنها پس از دریافت، آن معارف را به مردم ابلاغ کنند(۲). بنابراین واژه وحی اخصّ از مفهوم لغوی آن است و مختص آن نوع معرفتی است که به صورت ویژه بر پیامبران حق القاء می شود. علامه طباطبایی رحمه الله در تعریف وحی می نویسد:

وحی شعور و درک ویژه است در باطن پیامبران، که درک آن جز برای آحادی از انسان ها که مشمول عنایات الهی قرار گرفته اند میسور نیست(۳).

اقسام وحی

وحی و مکالمه خداوند سبحان با بشر سه نوع است که در قرآن بدان اشاره شده است: (وَ ما کانَ لِبَشَرٍ أَنْ یُکَلِّمَهُ اللّهُ إِلاّ وَحْیاً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ یُرْسِلَ رَسُولاً فَیُوحِیَ بِإِذْنِهِ ما یَشاءُ إِنَّهُ عَلِیٌّ حَکِیمٌ)(۴) ؛ «و برای هیچ بشری (شایسته) نباشد که خدا با او سخن گوید، جز به وحی (مستقیم) یا از پشت مانعی یا فرستاده ای (از فرشتگان) بفرستد، و با رخصت او آنچه را بخواهد وحی می کند؛ [چرا] که او بلند مرتبه ای فرزانه است».

۱ – تکلم مخفی خداوند بدون واسطه بین خدا و بین پیامبر.

۱– (۱) مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن، ج ۳، ص ۵۵.
۲– (۲) مصباح یزدی، محمد تقی، راهنماشناسی، ص ۲۱؛ و جهت اطلاع بیشتر ر. ک: ذهبی، محمد حسین، الوحی و القرآن الکریم، ص ۱۰؛ عبده، محمد، رساله التوحید، ص ۵۷.
۳– (۳) طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج ۲، ص ۱۵۹.
۴– (۴) شوری / ۵۱.

۲ - تکلم خدا با واسطه حجاب یعنی وحی از پشت حجاب انجام می شود.

۳ - تکلم خدا با واسطه فرشته ای که وحی را از طرف خدا بر پیامبر می آورد(۱).

در مورد سوم که از طریق فرستادن فرشته است؛ گاهی ممکن است فرشته، قرآن کریم را به صورت وحی بر حضرت محمد صلی الله علیه و آله نازل کند و گاهی غیر قرآن کریم را وحی می کند.

تعابیر قرآن کریم در مورد وحی قرآنی

۱. گاهی آن فرشته به نام جبرئیل معرفی شده است.

(قُلْ مَنْ کانَ عَدُوًّا لِجِبْرِیلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلی قَلْبِکَ بِإِذْنِ اللّهِ مُصَدِّقاً لِما بَیْنَ یَدَیْهِ وَ هُدیً وَ بُشْری لِلْمُؤْمِنِینَ مَنْ کانَ عَدُوًّا لِلّهِ وَ مَلائِکَتِهِ وَ رُسُلِهِ وَ جِبْرِیلَ وَ مِیکالَ فَإِنَّ اللّهَ عَدُوٌّ لِلْکافِرِینَ)(۲) ؛ بگو: «کسی که دشمن جبرئیل باشد پس (دشمن خداست چرا) که او با رخصت (و فرمان) خدا آن [قرآن] را بر دل تو فرود آورد، در حالی که مؤیِّد آنچه از [کتاب های الهی] پیش از آن بوده، و رهنمود و مژده برای مؤمنان است. کسی که دشمن خدا و فرشتگانش و فرستادگان او و جبرئیل و میکائیل باشد (کافر است؛) و در واقع خدا دشمن کافران است».

جبرئیل یکی از فرشتگان مقرب الهی است. جبرئیل لفظی است عجمی (غیر عربی)، به معنای مرد خدا، بنده خدا، قوت خدا(۳).

علامه طبرسی رحمه الله از این آیه استفاده نموده اند که نازل کننده قرآن فقط جبرئیل است و در شأن نزول آن نیز روایتی ذکر می نماید که آنرا تأیید می نماید(۴) در سوره شعراء نیز به همین مطلب تصریح شده است(۵).

ص:۱۵۱

۱- (۱) ر. ک: طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج ۱۸، ص ۷۳ (ذیل آیه کریمه).

۲- (۲) بقره / ۹۷ و ۹۸.

۳- (۳) ر. ک: قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، ج ۲، ص ۵.

۴- (۴) طبرسی، فض بن حسن، مجمع البیان، ج ۱، ص ۳۲۶. (روایات دیگری نیز در این زمینه هست. ر. ک: جوادی آملی، عبدالله تفسیر موضوعی قرآن، ج ۳، ص ۶۹)

۵- (۵) شعراء/ ۱۹۲-۱۹۵.

۲. در برخی آیات فرشته وحی، روح القدس نامیده شده است

(قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّکَ بِالْحَقِّ لِیُثَبِّتَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ هُدیً وَ بُشْری لِلْمُسْلِمِینَ)(۱). اکثر قریب به اتفاق مفسران معتقدند که مقصود از «روح القدس» در این آیه همان جبرئیل علیه السّلام است(۲) البته برخی نیز احتمال داده انـد که مقصود از «روح القدس» فرشته ای است که بزرگتر از جبرئیل می باشد و با هیچکدام از انبیا علیهم السّلام نبوده است و فقط با حضـرت محمد صلی الله علیه و آله بوده است(۳).

۳. در برخی آیات به عنوان روح الامین معرفی شده است.

(وَ إِنَّهُ لَتَنْزِیلُ رَبِّ الْعالَمِینَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِینُ عَلی قَلْبِکَ لِتَکُونَ مِنَ الْمُنْذِرِینَ بِلِسانٍ عَرَبِیٍّ مُبِینٍ)۴ ؛ «قطعاً ایـن (قرآن) فروفرسـتاده پروردگار جهانیان است رُوحُ الاَمین (= جبرئیل احیاگر درستکار) آن را بر دل تو فرود آورد تا از هشدار دهندگان باشی به زبان عربی روشن (و واضح روشنگر)».

اکثر مفسـران معتقدند که مقصود از روح الامین در آیه کریمه همان جبرئیل علیه السّلام است(۴). علامه طباطبایی در ذیل این آیه می فرماید: مراد از روح الامین جبرئیل علیه السّلام است که فرشته وحی است به دلیل آیه (مَنْ کانَ عَدُوًّا لِجِبْرِیلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلی قَلْبِکَ بِإِذْنِ اللّهِ) (بقره/ ۹۷) و در جای دیگر او را روح القـدس خوانـده، فرموده: (قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّکَ بِالْحَقِّ)(۵). (نحل/ ۱۰۲).

ص:۱۵۲

۱- (۱) نحل/ ۱۰۲.

۲- (۲) طبرسی فضل بن حسن، مجمع البیان، ج ۶، ص ۵۹۶، رازی، ابوالفتوح، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان، ج ۱۲، ص ۹۷، قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا کنزل الدقائق و بحرالغرائب، ج ۷، ص ۲۷۳، طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج ۱۲، ص ۳۴۶، مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۱۱، ص ۴۰۷ و....

۳- (۳) سلطان محمد، گنابادی، بیان السعاده فی مقامات العباده، ج ۲، ص ۴۲۷.

۴- (۵) طبری، فضـل بن حسن، مجمع البیـان، ج ۷، ص ۳۲۰؛ کاشـانی، ملا فتـح الله، منهـج الصادقین، ج ۶، ص ۴۴۸؛ رازی، ابوالفتوح حسـین بن علی، روض الجنـان و روح الجنان، ج ۱۴، ص ۳۵۶؛ سبزواری نجفی، محمـد بن حبیب الله، إرشاد الاذهان فی تفسیر القرآن، ص ۳۸۰.

۵- (۶) طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج ۱۵، ص ۳۱۶.

۴. در برخی آیات نیز به عنوان رسول کریم معرفی شده است.

(إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ کَرِیمٍ ذِی قُوَّهٍ عِنْدَ ذِی الْعَرْشِ مَکِینٍ مُطاعٍ ثَمَّ أَمِینٍ)۱ ؛ «قطعاً آن (قرآن) سخن فرستاده ارجمند (= جبرئیل) است که قدرتمند [و] دارای جایگاهی نزد صاحب تخت (جهانداری و تدبیر هستی) است که در آنجا (در میان فرشتگان، فرمان او) اطاعت شده [و] درستکار است».

مفسران در مورد «رسول کریم» دو دسته هستند.

۱. اکثر مفسران مقصود از رسول کریم را جبرئیل علیه السّلام دانسته اند(۱).

۲. برخی از مفسران معتقدند که رسول کریم پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است(۲).

حاصل مباحث قبل این است که مقصود از جبرئیل، روح القدس و روح الامین در آیات مذکور یکی است(۳)، البته این که به چهار صورت از جبرئیل نام برده شده، به خاطر ویژگی های آن فرشته عظیم است.

الف: عنوان جبرئیل

جبرئیل نام اصلی آن فرشته است و جبرئیل لفظ عجمی می باشد که عربی شده است. گفته اند: جبر در لغت سریانی به معنی بنده و ایل به معنی

۱- (۲) طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان، ج ۲۰، ص ۲۱۸؛ سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله، ارشاد الاذهان فی تفسیر القرآن، ص ۵۹۱؛ مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۲۶، ص ۱۹۳؛ رازی، فخر الدین، مفاتیح الغیب، ج ۲، ص ۴۳۹؛ لاهیجی، محمد بن علی، شریف لاهیجی، ج ۴، ص ۷۲۴.

۲- (۳) رازی ابوالفتوح، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان، ج ۱۹، ص ۳۹۲؛ صادقی تهرانی، علی، الفرقان فی تفسیر القرآن، ج ۳۰، ص ۱۶۷، علی ابن ابراهیم، تفسیر علی بن ابراهیم، ج ۲، ص ۴۰۹.

۳- (۴) لازم به ذکر است که لفظ روح القدس در سورهٔ بقره آیه ۸۷ نیز آمده است چنانکه می فرماید:(وَ لَقَدْ آتَیْنا مُوسَی الْکِتابَ وَ قَفَّیْنا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَ آتَیْنا عِیسَی ابْنَ مَرْیَمَ الْبَیِّناتِ وَ أَیَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَ فَکُلَّما جاءَکُمْ رَسُولٌ بِما لا تَهْوی أَنْفُسُکُمُ اسْتَکْبَرْتُمْ فَفَرِیقاً کَذَّبْتُمْ وَ فَرِیقاً تَقْتُلُونَ).در ذیل این آیه کریمه در مصداق روح القدس نظرات مختلفی بیان گردیده است و اتفاق نظر بر این نیست که مراد از آن، همان جبرئیل علیه السّلام باشد. ر. ک: مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۱، ص ۳۳۹. پس نمی توان به صورت قاطع گفت که هر جا در قرآن لفظ روح القدس به کار رفته است، مقصود جبرئیل علیه السّلام است.

خداست(۱). برخی مفسران نیز بر آن اند که: جبرئیل اسم عجمی است مرکب از «جبر» که معنای آن در عربی یا سریانی، «قوه» است و «ایل» که معنی اش «خدا» است یعنی «قوه خدا»(۲).

ب: عنوان روح القدس

روح القـدس مرکـب از دو کلمه «روح» و «القـدس» است. کلمه روح اشـاره دارد به این که آن فرشـته وحی از جـانب خـدا به وجود آمـده است بدون این که زاییده شده باشد. چون جنبه روحانیت در فرشـتگان مسأله روشـنی است و اطلاق کلمه روح بر آن ها کاملاً صـحیح است و اضافه کردن کلمهٔ روح به «القدس» اشاره به پاکی و قداست فوق العاده این فرشته است(۳). برخی از مفسـران گفته انـد: فرشـته وحی، روح القدس نامیده شد چون از جانب خدا چیزی را نازل می کند که نفوس ما را پاک می گرداند(۴).

ج: روح الامین

روح الامین مرکب از دو کلمه «روح» و «الامین» است. روح همـان سرچشـمه حیات است و دین به وسـیله او احیاء می شود و امین اشاره به امانتی است که شـرط اصلی هدایت و رهبری است چون او امین الهی است و وحی الهی را نه تغییر می دهد و نه تبدیل می کند(۵).

د: رسول کریم

لفظ رسول اشاره دارد به این که او فرسـتاده خدا به سوی انبیا علیهم السّـلام و آورنده وحی قرآنی بر نبی اکرم صلی الله علیه و آله است و لفظ کریم، دلالت می کند بر

۱- (۱) طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ج ۱، ص ۳۲۵ و ر. ک: رازی، فخرالدین، مفاتیح الغیب، ج ۱، ص ۶۱۲.

۲- (۲) قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، ج ۲، ص ۵، که از المنار نقل می کند.

۳- (۳) مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۱، ص ۳۳۹ و ر. ک: طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان، ج ۱۲، ص ۳۴۶، طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ج ۱، ص ۳۰۶.

۴- (۴) فضل الله، سید محمد حسین، من وحی القرآن، ج ۸، ص ۳۸۹.

۵- (۵) ر. ک: طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ج ۷، ص ۳۲۰؛ مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۱۵، ص ۳۴۶؛ لاهیجی، محمد بن علی شریف، تفسیر شریف لاهیجی، ج ۳، ص ۳۹۵.

این که جبرئیل، صاحب کرامت و عزت نزد خداوند متعال است پس کریم اشاره به بلندی رتبه و شأن او است(۱).

روح القدس در مسیحیت

به عقیده برخی مسیحیان، روح القدس، فرشته یا جبرئیل نیست، بلکه خود خداست که در قلب مردم و جهان زیست می کند و به کار اشتغال دارد، روح القدس وجود فعال و توانای خدا در جهان است و عیسی به وسیله همین روح القدس در شکم مادر قرار گرفت.

انجیل ها نیز «روح القدس» را به شکل کبوتری ترسیم می کنند که پس از غسل تعمید، در رود اردن بر عیسی علیه السّلام فرود آمد و در او استقرار یافت او روح جامعه مسیحیت را إرشاد می کند و رازهای خدا را می گشاید و به نویسندگان کتاب های مقدس الهام می بخشد(۲) در حالی که در کتاب مقدس خلاف این مطلب آمده است: جبرئیل فرشته وحی است که از جانب خدا مأمور بوده وحی و پیام او را به پیامبر ابلاغ کند. در کتاب مقدس نیز مکرراً نام جبرئیل به میان آمده است(۳).

منابعی برای مطالعه بیشتر

۱. وحی در ادیان آسمانی، ابراهیم امینی، ۲. وحی در قرآن، محمود عبداللهی، ۳. تحلیل وحی از دیدگاه اسلام و مسیحیت، محمد باقر سعیدی روشن، ۴. قرآن شناسی، آیت الله مصباح یزدی، ۵. تفسیر المیزان، علامه طباطبایی، ۶. تفسیر نمونه، مکارم شیرازی، ۷. تفسیر قرآن مهر، محمد علی رضایی اصفهانی.

۱- (۱) طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان، ج ۲۰، ص ۲۱۸ و ر. ک: رازی، فخر الدین، مفاتیح الغیب، ج ۱، ص ۳۸۶، طیب، سید عبدالحسین، اطیب البیان، ج ۱۴، ص ۱۰.

۲- (۲) ر. ک: توماس میشل، کلام مسیحی، ص ۲۶-۳۰؛ ایان باربور، علم و دین، ص ۲۶۸-۲۸۰.

۳- (۳) کتاب دانیال، باب هشتم، آیه ۱۵، باب نهم آیه ۲۱، باب اول، آیه ۲۰، ۲۶ و ۳۵.

*شبهه

آیا وحی های جدید وحی های قبلی را تصدیق می کنند یا جایگزین آنها می شوند؟

اشاره

*توضیح شبهه

در آیه ۹۷ از سوره بقره می فرماید که وحی جدید وحی پیشین را تأیید می کند. (قُلْ مَنْ کانَ عَدُوًّا لِجِبْرِیلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلی قَلْبِکَ بِإِذْنِ اللّهِ مُصَدِّقاً لِما بَیْنَ یَدَیْهِ وَ هُدیً وَ بُشْری لِلْمُؤْمِنِینَ)؛ «بگو: کسی که دشمن جبرئیل باشد پس (دشمن خداست چرا) که او با رخصت (و فرمان) خدا آن [قرآن] را بر دل تو فرود آورد، در حالی که مؤیّد آنچه از [کتاب های الهی] پیش از آن بوده، و رهنمود و مژده برای مؤمنان است». در آیهٔ ۱۰۱ سوره نحل می گوید که وحی جایگزین وحی دیگر می شود.

(وَ إِذا بَدَّلْنا آیَةً مَکانَ آیَةٍ وَ اللّهُ أَعْلَمُ بِما یُنَزِّلُ قالُوا إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَکْثَرُهُمْ لا یَعْلَمُونَ)؛ «و هنگامی که (حکم) آیه ای را به جای (حکم) آیه ای [دیگر] جایگزین کنیم - و خدا به آنچه فرو می فرستد داناتر است - (مشرکان) می گویند: «تو تنها دروغ پردازی.» (چنین نیست) بلکه بیشترشان نمی دانند».

این تناقض در دو آیه چگونه قابل توجیه است؟

*پاسخ

ظاهراً پرسش گر در اینجا گمان کرده است که مقصود از آیه ۹۷ بقره تأیید یک دسته از آیات قرآن بوسیله آیات دیگر است که ما در ابتدا نکاتی را در مورد آیات فوق یادآوری می کنیم تا پاسخ روشن شود.

۱. مقصود از (مُصَدِّقاً لِما بَیْنَ یَدَیْهِ) (بقره / ۹۷) چیست؟

آیه فوق و برخی دیگر از آیات قرآن کریم کتاب های پیشین (تورات و انجیل) را تصدیق می کند(۱) و(۲).

۱- (۱) این آیات عبارت اند از: بقره/ ۴۱؛ بقره/ ۹۱ و ۹۷؛ آل عمران/ ۳؛ نساء/ ۴۷؛ مائده/ ۴۸ و فاطر/ ۱.

۲- (۲) البته این رابطه بین تورات و انجیل نیز بوده است. در آیاتی در قرآن کریم آمده است که کتاب انجیل، کتاب تورات را تصدیق کرده است. ر. ک: آل عمران/ ۵۰؛ مائده/ ۴۶؛ احقاف/ ۳۰ و صف / ۶.

تصـدیق از مـاده صـدق است. وقتی گفته می شود من گفتـار فلانی را تصـدیق کردم معنایش این است که با آن معامله صـدق نمـودم و اعـتراف دارم که او راست می گویـد و وقـتی گفته می شـود فلاـن گفتـار را تصـدیق داریم معنـایش این است که به راسـتی و درستی آن اعتراف کردم(۱). مراد از جمله «لما بین یدیه» کتب آسـمانی حاضـر در عصـر نزول یعنی تورات و انجیل است چنـان که در سورهٔ مائـده آیه ۴۸ صـریحاً بیـان کرده کـه مراد از این جمله، تـورات و انجیـل است که در هر دو هـدایت است(۲).

مفسران در مورد جمله «مصدقا لما بین یدیه» دو نظر عنوان نموده اند.

۱. قرآن کریم این تورات و اناجیل را فی الجمله و نَه صـد درصد قبول دارد(۳) ، و نیز به وقـوع تحریف و دست خوردگی آن شهادت داده است چنان که به صورت مفصل در سوره مائـده آمده اسـت(۴). البته قرآن کریم در عین حال که تصـدیق کننده کتب پیشـین است، «مهیمن» بر کتب پیشین نیز هست همان طور که در سوره مائده آیهٔ ۴۸ آمده است به این معنی که قرآن بر کتب دیگر در حفـظ و مراقبت از آن هـا تسـلط دارد چون قرآن بیـانگر هر چیز (هـدایتی) می باشـد و جنبه زیر بنا را نسـبت به کتب دیگر دارد و با مرور زمان دست خوش نابودی قرار نخواهـد گرفت. پس هم تورات و انجیل را تصـدیق می کنـد که این دو از جانب خدا هستند و هم تغییراتی در آن دو داده است(۵).

۱- (۱) ر. ک: قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، ج ۴، ص ۱۱۷.

۲- (۲) علامه طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان، ج ۳، ص ۸ و ۹.

۳- (۳) ر. ک: رازی ابوالفتـوح، حسـین بـن علی، روض الجنـان و روح الجنـان، ج ۲، ص ۶۴؛ علامه طباطبایی، سـید محمد حسین، المیزان، ج ۳، ص ۸ و ۹؛ سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله، ارشاد الاذهان فی تفسیرالقرآن، ص ۲۰؛ قمی مشهدی، محمدبن محمد رضا، کنزالدقائق و بحر الغرائب، ج ۲، ص ۹۵.

۴- (۴) مائده / ۱۴-۱۱ (علامه طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج ۳، ص ۹).

۵- (۵) ر. ک: علامه طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج ۵، ص ۳۴۸ و ۳۴۹.

۲. قرآن مصدق کتابی است که نزد خود شماست، یعنی بشاراتی را که تورات و پیامبران پیشین به پیروان خود دادند که بعد از ما پیامبری با چنین اوصاف ظهور خواهد کرد و کتاب آسمانیش دارای این ویژگی ها است، و اکنون می بینید صفات این پیامبر و ویژگی ها کاملاً منطبق بر بشاراتی است که در کتب شما آمده است و هماهنگی همه جانبه با آن دارد.(۱) چنان که در آیه ۶ از سوره صف آمده است. حاصل از مباحث مربوط به آیه ۹۷ از سوره بقره این شد که قرآن کریم کتب پیشین را تصدیق می نماید بنابراین رابطه تصدیقی بین یک وحی با یک وحی دیگر روشن شد. که در اینجا منظور تأیید آیات قرآن بوسیله آیات دیگر نیست که احتمالاً پرسشگر گمان کرده بود.

۲. معنای نسخ و جایگزینی آیات چیست؟

اکنون باید به تفسیر مختصری از آیه ۱۰۱ از سوره نحل که در شبهه به آن اشاره شده می پردازیم.

(وَ إِذا بَدَّلْنا آیَةً مَکانَ آیَةٍ وَ اللّهُ أَعْلَمُ بِما یُنَزِّلُ قالُوا إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَکْثَرُهُمْ لا یَعْلَمُونَ)؛ «و هنگامی که (حکم) آیه ای را به جای (حکم) آیه ای [دیگر] جایگزین کنیم - و خدا به آنچه فرو می فرستد داناتر است - (مشرکان) می گویند: «تو تنها دروغ پردازی.» (چنین نیست) بلکه بیشترشان نمی دانند.»

این آیه کریمه اشاره به مسأله نسخ و حکمت آن می کند و به تهمتی که به رسول خدا صلی الله علیه و آله می زدنند و از افترایی که به خدای می بستند پاسخ می دهد. «ابدال، تبدیل، تبدل و استبدال» همه به معنای این است که چیزی را در جای چیز دیگر قرار دهیم اعم از این که شیء دوم باقی بماند یا باقی نماند. البته در آیه مورد بحث، معنا این است که آیه دومی در جای آیه اول گذاشته می شود و آیه اول باقی می ماند، چون مطلوب است.

۱- (۱) ر. ک: طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۳۶۵؛ طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ج ۱، ص ۲۱۰؛ مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۱، ص ۲۰۷؛ رازی، فخر الدین، مفاتیح الغیب، ج ۱، ص ۴۸۳.

جمله «والله اعلم بما ینزل» کنایه از این است که حق هیچوقت از مورد خود تجاوز نمی کند و آن آیه ای که خدا نازل می کند سزاوار و شایسته نازل شدن است و خدا از اعتراض کنندگان داناتر است به آنچه که نازل می کند(۱).

لازم به تذکر است که این آیه، مربوط به نسخ آیات قرآن کریم است که گاهی یک آیه بنابر مصالحی به وجود آمده است؛ نسخ می شود(۲) و این دیدگاه مشهور مفسران است.

نسخ در لغت به معنی از بین بردن و زایل نمودن، تبدیل و جایگزین نمودن، نقل و انتقال، استنساخ و نسخه برداری آمده است(۳) و در احکام و شرع، تغییردادن حکمی و جانشین ساختن حکمی دیگر به جای آن است نسخ در جایی صورت می گیرد که مصلحت حکم اول محدود به زمان باشد و با سر آمدن زمان، مصلحت از بین رفته و منسوخ می شود و حکم دیگری جای آن را می گیرد و امکان اجتماع آن دو نیست(۴). بنابراین دو آیه ای که در شبهه آمده است اولی مربوط به تصدیق کتب آسمانی قبلی است و وحی مربوط به آیات قرآن کریم که گاهی آیه ای، آیه دیگر را نسخ می کند. بنابراین بین این دو آیه تناقضی نیست.

۳. علت تصدیق و نسخ چیست؟

اگر وحی دارای مصلحت و حکمت است چرا وحیی دیگر آن را نسخ می کند و اگر یک وحی دارای مصلحت نیست چرا وحیی دیگر آنرا تصدیق می کند. در پاسخ باید بگوییم که نیازهای انسان دو نوع است.

۱ - نیازهایی که با تغییر زمان و شرایط دگرگون می شود مثل بیمار که در شرایطی خاص به دارویی نیاز دارد اما در روز دیگر به خاطر بهبودی یا هر دلیل دیگری، ممکن است آن دارو زیانبار نیاز نباشد.

۱- (۱) علامه طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان، ج ۱۲، ص ۳۴۵.

۲- (۲) همان، ج ۱، ص ۶۷.

۳- (۳) راغب اصفهانی، مفردات، ذیل کلمه نسخ؛ فیومی، مصباح المنیر ذیل واژه مذکور؛ ابن منظور لسان العرب، ج ۳، ص ۶۱.

۴- (۴) قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، ج ۷، ص ۵۵؛ معرفت، محمد هادی، تلخیص التمهید، ج ۱، ص ۴۱۲.

۲ - نیازهایی که همیشه ثابت و پایـدار است مثل نیاز به غذا که محدود به زمان و شـرایط خاص نیست. این مسأله مخصوصاً با توجه به تکامـل انسـان و جـامعه روشن تر می گردد که در رونـد تکـاملی انسان ها، گاه برنامه ای مفیـد و سازنـده است و گاه زیان بار و مضـر که بایـد به سـرعت تغییر کند، به خصوص در هنگام شـروع انقلاب های اجتماعی و عقیدتی، لزوم دگرگونی برنامه ها در مقطع های مختلف زمانی روشن تر به نظر می رسد.

البته اصول احکام الهی که پایه های اساسی را تشکیل می دهد در همه جا یکسان است، هرگز اصل توحید یا عدالت اجتماعی و صدها حکم مانند آن دگرگون نمی شود، تغییر در مسائل کوچک تر و دست دوم است.

بی شـک انسان برای رسـیدن به تکامل نیاز به نقشه ای دارد که مطابق نیازهای مسـیر او باشـد تا به مرور به نیازهای مختلف او پاسخ بگوید و او را جلو ببرد. انبیای پیشین برای این که انسان بتواند در این مسیر پرفراز و نشیب، پیش برود هر کدام قسمتی از نقشه این مسـیر را در اختیار او گذاردند، تا این شایستگی را پیدا کرد که نقشه کلی و جامع تمام راه را، به وسیله آخرین پیامبر از سوی خداونـد بزرگ، در اختیار او قرار بگیرد. بنابراین از طرفی این نقشه جدیـد دارای احکام جدیدی است که نسخ کننده احکام قبل است و از طرفی، نقشه های قبل برای تکامل را تصدیق می کند(۱).

حاصل آن که اگر حکمی مصلحت آن محدود به زمان و شرایط خاص باشد و زمان و شرایط آن تمام شود این حکم محکوم به نسخ است چون مصلحتی نـدارد مثـل حکم به جنـگ در یـک زمـان و حکم به صـلح در زمان بعـد. اما اگر احکامی هنوز مصـلحت داشـته باشـد، ادامه می یابنـد چنـان که برخی از احکـام کتـاب های پیشـین مورد تأکیـد قرآن کریم است چون هنوز مصلحت دارند مثل لزوم اجتناب از شرک و برپایی عدالت. این اتفاق ممکن است

ص:۱۶۰

۱- (۱) ر. ک: برای توضـیح تکمیلی، مکارم شـیرازی، ناصـر، تفسـیر نمونه، ج ۱، ص ۳۹۰ و ۳۹۱ و ج ۱۷، ص ۳۴۵؛ علامه طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان، ج ۱، ص ۲۵۰، ۲۵۱. و نیز تفسیر قرآن مهر، رضایی اصفهانی، ذیل آیات فوق الذکر.

درون یک شریعت و یک کتاب آسمانی نیز اتفاق بیفتد چنان که در آیه ۱۰۱ سوره نحل آمده است.

نکاتی پیرامون نسخ

۱ - نسخ تنها مربوط به احکام شرعی نیست بلکه در طبیعت نیز هست مثل مریضی که از نظر شرایط ظاهری، امیدی به شفای او نیست اما خداوند او را شفاء می دهد.

۲ - نسخ همواره دو طرف می خواهد، یکی ناسخ و یکی منسوخ.

۳ - ناسخ آنچه را که منسوخ از حیث کمال و یا مصلحت داشت را کامل تر دارد.

۴ - ناسخ و منسوخ از نظر صورت تنافی دارند نه در اصل مصلحت چون هرکدام در شرایط خاص خودداری مصلحت اند(۱).

حاصل سخن آن که در شریعت هم تصدیق هست و هم نسخ ولکن هر کدام بر اساس مصالح و در طریق تکامل هستند و با هم تنافی ندارند.

منابعی برای مطالعه بیشتر

۱. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیرالقرآن، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم، ۱۳۹۳ ق، ۲۰ ج.

۲. تفسیر نمونه، ناصر مکارم شیرازی و جمعی از نویسندگان، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۴ ش، ۲۷ جلدی.

۳. رضایی اصفهانی، محمد علی، تفسیر قرآن مهر، پژوهش های تفسیر و علوم قرآن، قم، ۱۳۸۷.

۴. علوم قرآنی، آیت الله معرفت، قم، مؤسسه انتشاراتی التمهید، چاپ اول، ۱۳۷۸.

۵. التمهید فی علوم القرآن، محمد هادی معرفت، قم، مؤسّسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ ق، ۶ جلدی.

۱- (۱) ر. ک: علامه طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان، ج ۱، ص ۲۵۲ و ۲۵۳.

*شبهه

آیا قرآن از فرهنگ و قوانین اعراب متأثر شده است ؟

اشاره

*پاسخ

قبل از شروع به پاسخ لازم است معنای فرهنگ روشن شود.

«فرهنگ»، واژه ای فارسی و به صورت «فرهنج» نیز آمده که در عربی به معنای «الثقافه» است. «الثقافه»، یعنی دانشمند و روشنفکر، با فرهنگ بودن، فرهنگ، علوم و معارف(۱) ، حاذِق بودن، زیرک بودن، زود یاد گرفتن(۲) ، دست یافتن و چیره شدن، و پیدا شدن(۳). در فرهنگ معین، دربارهٔ واژه «فرهنگ» چنین آمده است: «مجموعه آداب و رسوم، مجموعه علوم و معارف و هنرهای یک قوم؛ کتابی شامل لغات یک یا چند زبان و شرح آن ها، علم و دانش و ادب، کشیدن، تعلیم و تربیت را، فرهنگ می نامند.»(۴)

برخورد قرآن با فرهنگ زمانه

اشاره

قرآن کریم با فرهنگ های موجود عصر خویش برخورد سه گانه ای داشته است:

۱. برخورد انکاری؛ یعنی زدودن فرهنگ های خرافاتی اعراب جاهلی و عقاید شرک آلود و تأسیس فرهنگ مثبت.

۲. اثباتی؛ یعنی امضای فرهنگ های مثبت اعراب جاهلی که هیچ گونه مخالفتی با عقل، علم، ارزش های انسانی و اصول قرآنی نداشته باشد.

۳. اصلاحی؛ قرآن بعضی از آداب و فرهنگ ها را نپذیرفته، ولی به طور کامل نیز رد نکرده است. در این جا گوشه های از فرهنگ اعراب و برخورد قرآن با آن ها را، بیان می کنیم.

۱- (۱) محمد بندریگی، المنجد، ماده ثقف.

۲- (۲) ابن منظور، لسان العرب، ماده ثقف.

۳- (۳) سید علی اکبر قرشی، قاموس اللغه، ماده ثقف.

۴- (۴) محمد معین، فرهنگ فارسی، واژه فرهنگ.

الف) قرآن و برخوردانکاری با فرهنگ های عصر خویش

قرآن، وحی الهی است و نمی تواند فرهنگ های منحرف زمانه را در خود جای دهد و جامهٔ مشروعیت به آن ببخشد، (لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ)۱ ؛ «که هیچ گونه باطلی، نه از پیش رو و نه از پشت سر، به سراغ آن نمی آید؛ چرا که از سوی خداوند حکیم و شایسته ستایش نازل شده است.»

علاّمه طباطبایی رحمه الله در تفسیر این آیه می فرماید: «مراد از جمله (مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ)؛ زمان نزول قرآن و عصرهای پس از آن تا روز قیامت است»(۱). برای آشنایی با فرهنگ دوران عصر نزول قرآن، نمونه هایی از آن را ذکر می کنیم.

۱. فرهنگ اخلاقی عصر جاهلیت: اصولی ترین روابط اجتماعی اخلاق است، اما در عصر جاهلیت، اخلاقی مشاهده می شود که انحطاط انسانیت را به ارمغان می آورد؛ از جمله:

کشتن نوزادان دختر(۲) ، طواف بدون لباس(۳) ، تکبّر و تفاخر(۴) ، فخرفروشی بعد از زیارت حج،(۵) با صدای بلند و تند حرف زدن(۶) ، بدون اجازه وارد خانه شدن(۷) ، کشتن نوزادان به جهت فقر(۸) ، فخرفروشی به خاطر آب دادن به حاجیان(۹) ، پسرخوانده(۱۰) ، مقلّد پدران بودن(۱۱) ، و.. قرآن نیز با تمام این

ص:۱۶۳

۱- (۲) علامه طباطبایی، المیزان، ج ۱۷، ص ۶۳۷.

۲- (۳) نحل/ ۵۹-۵۸.

۳- (۴) اعراف/ ۲۸.

۴- (۵) تکاثر/ ۱.

۵- (۶) بقره/ ۲۰۰.

۶- (۷) حجرات/ ۲.

۷- (۸) نور/ ۲۷.

۸- (۹) انعام/ ۱۵۱؛ اسراء/ ۳۱.

۹- (۱۰) توبه/ ۱۹.

۱۰- (۱۱) احزاب/ ۴.

۱۱- (۱۲) بقره/ ۱۷۰. آیه های دیگر هم اشاره دارد: مائده / ۱۰۴؛ اعراف / ۲۸.

عادت ها به مقابله برخواست و آن ها را رد کرد، با اخلاقِ مثبت جایگزین نمود و راهکارهایی را نشان داد. این راه کارها در وجود پیامبر صلی الله علیه و آله جلوه نمود(۱) و فرهنگ اخلاقی مسلمانان را مثبت و ارزشی قرار داد.

۲. فرهنگ اعتقادی اعراب

اعراب جاهلی، از یک سو آثاری از شرایع پیشین را به همراه داشتند و از سوی دیگر، گذشت زمان و به فراموشی سپردن احکام شرایع گذشته و تحریف آن ها و سوء استفاده قدرت طلبان، اعتقادهایی خرافی را در بین آن ها رواج داد؛ اعتقاداتی مانند: شفاعت بت ها(۲) ، اعتقاد به پرستش فرشته(۳) ، جن(۴) و شیطان(۵) ، پرستش اجرام آسمانی(۶) ، و...

۳. فرهنگ خانواده در عصر جاهلیت

برای نمونه، آداب منفی جاهلیان را در زمینه ازدواج، ذکر می شود.

مَهریه: مَهریه در فرهنگ اعراب جاهلی: قراردادن مهریه برای زن و آن را شرط صحۀ عقد دانستن، یکی از قوانین مثبت عرب بوده است؛ ولی اعراب با سوء استفاده از جنس زن و تفکّر منفی نسبت به او، اعتقاد داشتند که مهریه به زن تعلق ندارد، بلکه متعلق به پدر یا بزرگان قبیله است(۷). قرآن کریم با این رفتار اعراب با شدت به مقابله برخاست و مهریه را کابین زن و حق مسلم او قرار داد: (وَ آتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً)۸ ؛ «و مَهریه های زنان را (به عنوان هدیه یا) بدهی به آنان بپردازید».

۱- (۱) «انی بعثت لأتمم المکارم الاخلاق»؛ نهج الفصاحه: ح ۹۴۴.

۲- (۲) یونس/ ۱۸.

۳- (۳) آل عمران/ ۸۰.

۴- (۴) انعام/ ۱۰۰.

۵- (۵) یس/ ۶۰.

۶- (۶) نمل/ ۲۳.

۷- (۷) اسلام و جاهلیت، ص ۶۰۴.

تعدّد زوجات: یکی دیگر از قوانین منفی دوران جاهلیت، به اختیار درآوردن همسران نامحدود بود(۱) پس از طلوع اسلام، خدای متعال با این فرهنگ جاهلی به مبارزه برخاست و آن را محدود کرده، تمکّن مالی و قدرت اجرای عدالت و مساوات در بین همسران را شرط نمود(۲).

نمونه های دیگر فرهنگ خانواده در اعراب، مانند دوری جستن از زنان در مدت قاعدگی(۳) ، ازدواج دسته جمعی (رهط)(۴) ، زناشویی نامشروع جهت باردار شدن (استبضاع)(۵) ، زناشویی تعویضی (۶)(بدل)، ازدواج با نامادری(۷) ، ازدواج شغار(۸) و... که قرآن با نگاه انکاری، همهٔ آن ها را رد کرد.

از بررسی فرهنگ ها، آداب و عقاید خرافی اعراب درمی یابیم، قرآن هیچ یک از آن ها را نپذیرفته و احکام و فرهنگ انسان ساز اسلام را جایگزین آن ها کرده است.

ب) قرآن و برخورد اثباتی با فرهنگ اعراب

با ظهور اسلام، فرهنگ مثبت اعراب که هیچ گونه تعارضی با عقل، علم و ارزش های انسانی و وحی الهی نداشت، به صورت اثباتی برخورد نمود و آن را تأیید کرد و این تأیید از این جهت نیست که ریشه در فرهنگ اعراب داشته باشد، بلکه ریشه در ادیان پیشین یا در فطرت و عقل انسان دارد. مانند:

اعتقاد به خالق یکتا؛ قرآن در آیات متعددی، مسئله اعتقاد اعراب را بازگو کرده، و می فرماید: با این که شما خدا را هم در خالقیت و هم در تدبیر، قبول دارید؛ چرا به پرستش غیر خدا مشغول هستید؟(۹)

۱- (۱) تمدن اسلام و عرب، ص ۱۰۲.

۲- (۲) نساء / ۳.

۳- (۳) بقره / ۲۲۲.

۴- (۴) بقره / ۲۲۸.

۵- (۵) اسلام و جاهلیت، ص ۶۰۶. (با اختصار و توضیح)

۶- (۶) همان.

۷- (۷) نساء / ۲۲.

۸- (۸) این ازدواج به این صورت است که کسی دخترش را به عقد دیگری در آورد و مهریه این دختر را در مقابل گرفتن دختر آن شخص قرار می داد. (شرح لمعه، ج ۲، باب نکاح، ص ۸۶.)

۹- (۹) عنکبوت / ۶۳ و (عنکبوت/ ۶۱، مؤمنون/ ۸۹-۸۴، یونس/ ۳۱، زخرف/ ۸۷-۱۹، لقمان/ ۲۵).

ماه های حرام: اعراب در زمان جاهلیت که بیشتر اوقات را به جنگ و ستیز می گذرانیدند و حس خشونت گرایی بر آن ها حاکم بود، با وجود این احترام خاصی برای ماه های حرام قائل بودند قرآن رفتار مثبت اعراب را به خاطر ریشه داشتن در ادیان الهی و ابراهیمی تأیید کرد.

مهمان نوازی: قرآن فرهنگ احترام به مهمان را پذیرفت چنانچه به مهمان نوازی حضرت ابراهیم نیز اشاره کرده است(۱).

ج. قرآن و برخورد اصلاحی با فرهنگ اعراب

برای این که بهتر با برخورد اصلاحی قرآن با فرهنگ اعراب آشنا شویم، نمونه های از آن را ذکر می کنیم:

نماز خواندن: خواندن نماز، عبادتی است که از زمان پیامبران گذشته(۲) ، معمول بوده، تمام پیامبران الهی، مردم را به عبادت تشویق می کردند. نماز و عبادت، اختراع شریعت مقدس اسلام نبود(۳) ، بلکه اسلام، تکمیل کننده نماز می باشد.

عدّه زنان: یکی از عادت های مثبت جاهلیت، نگه داشتن عدّه برای زنان، پس از مرگ همسر یا پس از طلاِق بوده است. عدّه زنان در دوران جاهلیت یکسال بود(۴).

اسلام برای رعایت حقوق زن و برای سلامت حسب و نسب از اختلاط، چهارماه و ده روز عدّه تعین نمود: (وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَهَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً...)(۵) ؛ «و کسانی از شما می میرند و همسرانی باقی می گذارند، باید چهارماه و ده روز، انتظار بکشند] عدّه نگه دارند [.»

حجّ:(۶) حج در بین اعراب پیش از اسلام وجود داشت؛ اما اسلام با پرورش و اصلاح، آن را مورد تأیید قرار داد.

ص:۱۶۶

۱- (۱) حجر/ ۵۱؛ ذاریات/ ۲۴.

۲- (۲) ابراهیم/ ۴۰.

۳- (۳) استاد سبحانی، المحصول، ج ۱، ص ۱۴۲.

۴- (۴) ر. ک: المیزان، ج ۲، ص ۳۴۲.

۵- (۵) بقره / ۲۳۴.

۶- (۶) بقره / ۱۵۸.

شایـد تصور شود که اصـلاح برخی قوانین عرب از ناحیه قرآن نشانه متاثر شدن است در حالی که باید گفت برخی از فرهنگ اعراب ریشـه در ادیـان ابراهیمی داشـت و برخی دیگر بر اسـاس عرف اجتمـاعی یـا از فطرت عقـل و علم انسـان سرچشـمه می گرفت لذا نمی توان گفت آن ها نیز ابداعات اعراب بوده است.

همچنین گفته شـده اسـتفاده قرآن از زبـان و تشبیهات اعراب، نشانه اقتباس قرآن از قوانین و فرهنگ آن هاست. اما بایـد توجه داشت، ابزارهـای انتقـال فرهنـگ دخـالتی در مـاهیت وحی الهی و واقعیت هـا ندارنـد. قرآن برای ارتبـاط با مخاطبان خود، در مرحله اول، از زبان آن ها - که اساسی ترین ابزار گفتگو است - استفاده می کند و در غیر این صورت تفهیم انجام نمی شود.

زبـان قـوم، لوازمی دارد، برای مثـال: اگر واژه هـای بیگـانه، در زبـان قومی نفوذ کرده، و مصـطلح و مشـهور شـده باشـد، برای سخنور، ضـرورت دارد، برای فهماندن مطالب خود، از آن اصطلاحات استفاده کند. استفاده از زبان مردم، نشانهٔ تأثیرپذیری از فرهنـگ هـای دیگر، نیست. زبـان در این جـا، بسـان وسـیله ای است که مطالب وحی الهی و قوانین و عقایـد قرآنی را به مردم انتقـال می دهـد و زبـان - تشبیهـات، تمثیلات، کنایات، مجاز و... - در ماهیت وحی الهی دخالتی ندارنـد؛ افزون بر این، شـیوه های بیانی، تشبیهات و... قرآن قابل مقایسه با شیوه بیانی اعراب نیست و در قرآن کمال ادب و بلاغت رعایت شده است.

نـتیجه گیری: قرآن کریـم تحت تـأثیر عناصـر منفی فرهنـگ عرب جـاهلی قرار نگرفته بلکه آن هـا را رد کرده است و گـاهی اصـلاح کرده بـا عناصـر مثبت آن فرهنـگ که ریشه در عقـل، علم، فطرت و ادیان گذشـته داشـته موافقت کرده است و این به معنای تأثیرپذیری نیست.

ص:۱۶۷

منابع جهت مطالعه بیشتر

۱. محمد هادی، معرفت، شبهات و ردود، موسسه التمهید، قم، ۱۳۸۲

۲. رضایی، حسن رضا، بررسی شبهات قرآن و فرهنگ زمانه، مرکز مطالعات، قم، ۱۳۸۳.

۳. نوری، یحیی، اسلام و جاهلیت، چ ۸، تهران، مجمع معارف اسلامی، ۱۳۷۵.

۴. قرآن و فرهنگ زمانه، محمدعلی رضایی اصفهانی، مجله معرفت، ش ۲۶.

ص:۱۶۸

*شبهه

آیا قرآن ناقص است یا با جزئیات کامل ؟

*تبیین شبهه

قرآن در جاهایی ادعا می کند کامل است و تمامی جزئیات را دارا می باشد و هیچ چیز باقی نمانده است که در آن نباشد مانند: (وَ نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْکِتابَ تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْءٍ)(۱) ؛ «و کتاب (قرآن) را بر تو فرو فرستادیم که بیانگر هرچیز (از کلیات دین) و رهنمود و رحمت و مژده ای برای مسلمانان است». یا (ما فَرَّطْنا فِی الْکِتابِ مِنْ شَیْءٍ)(۲) ؛ «(ما) هیچ چیز را در کتاب، فروگذار نکردیم».

اما چیزهای بسیاری هست که در قرآن نیامده است.

*پاسخ

شکی نیست که قرآن، معجزهٔ جاوید پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله است و از جهات گوناگونی، اعجاز آن به اثبات رسیده است در عصری که جاهلیت و سیاهی مطلق بر جهان، سایه افکنده بود و حتی اروپائیان در آغاز قرون وسطی(۳) و جهالت تاریخی بودند. قرآن با روشن گری های علمی و توجه وافر، به دانش، علما و دعوت به تفکر پا به میدان مبارزه با جهل و تاریکی گذاشت.

اما آیا، تمام علوم بشری - علم به معنای عام که شامل علوم عقلی، نقلی و تجربی می شود - با تمام دقایق و ظرایف آن ها، در لابه لای آیات قرآن، نهفته است، یا نه؟ اگر جواب مثبت است به چه شکل و اگر منفی است تکلیف آیاتی که خبر از بودن همه چیز در قرآن می دهد چه می شود؟ در اینجا دو نظر وجود دارد که پس از بررسی هر یک به نتیجه گیری خواهیم پرداخت.

۱- (۱) نحل/ ۲.

۲- (۲) انعام/ ۳۸.

۳- (۳) قرون وسطی، از حدود قرن پنجم تا پانزدهم میلادی بوده است و پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله در قرن ششم میلادی تولد شده است.

الف) دلایل کسانی که معتقدند، همهٔ علوم در قرآن کریم موجود است عبارتند از:

۱. ظاهر آیات قرآن، دلالت بر این دارد که همه چیز در قرآن هست، مانند آیهٔ (وَ لا رَطْبٍ وَ لا یابِسٍ إِلاّ فِی کِتابٍ مُبِینٍ)۱ ؛ «هیچ تر و خشکی نیست مگر آن که در کتاب مبین الهی وجود دارد».

در آیه ای دیگر چنین آمده است: (وَ نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْکِتابَ تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْءٍ)۲ ؛ «هیچ چیزی را در کتاب فروگذار نکردیم در حالی که روشن کنندهٔ هر چیز است» و در آیه ای دیگر آمده است: (ما فَرَّطْنا فِی الْکِتابِ مِنْ شَیْءٍ)۳ ؛ «هیچ چیزی در کتاب فروگذار نکردیم».

قرآن وجود کتبی جهان تکوین و خلاصه ای از اسرار آفرینش است؛ پس همه علوم در قرآن وجود دارد و از آن الهام گرفته است و حتی مسائل فیزیک، شیمی و ریاضی در قرآن هست و اگر ما نتوانیم آن ها را پیدا کنیم، علتش این است که عقل ما، از درک و استخراج آن ها از قرآن قاصر است و در آینده بشریت پیشرفت می کند و همهٔ مسائل را از قرآن به دست می آورد. مرحوم فیض کاشانی، در استدلال به آیهٔ دوم، می گوید:

«که علوم انسان دو گونه است، اول. علوم مستفاد از حس که به وسیلهٔ تجربه و حواس به دست می آید و این علوم متغیّر، فاسد شدنی، محصور و متناهی است و بیشتر علوم مردم این گونه است. دوم. علومی که از مبادی، اسباب و غایات به صورت علوم واحد کلی بسیط بر وجه عقلی و غیر متغیر، به دست می آید و آن علم به مسبب الاسباب است و این علم ضروری، کلی و محیط به امور و احوال است و شک، تغییر و غلط در آن نیست و این علم

مانند دانش خدا، به اشیاء، علم ملائکه، انبیا و اوصیاست که به احوال موجودات، در گذشته و آینده آگاهی دارند و هر کس خدا را با اوصاف کمال بشناسد پس علم او، محیط به همهٔ امور و احوال است و هر کس کیفیت این علم را بداند، معنای آیهٔ (تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْءٍ) را می فهمد و متوجه می گردد که همه علوم و معانی، در قرآن هست و هر امری خودش یا مقومات، اسباب، مبادی و غایات آن، در قرآن وجود دارد»(۱).

بعضی این طور استشهاد می کنند که بعد از جملهٔ «لکل شیء» در آیهٔ شریفه آمده است، (هُدیً وَ رَحْمَهً) پس معلوم می شود که هدایت قرآن غیر از بیان همه چیز است (چون عطف با واو اشاره به تعداد دارد) از این رو نمی توان گفت که بیان همه چیز منحصر در بیانات تربیتی و هدایتی قرآن است که برای بشر آورده است(۲).

۲. روایاتی که مؤید عمومیت مستفاد، از لفظ آیات است و به علاوه ائمه علیهم السّلام در مورد علوم مختلف (مانند: پزشکی، فضایی و...) سخن گفته اند و سپس فرموده اند که تمام علوم ما، از قرآن است، به عنوان نمونه:

عن ابی عبدالله علیه السّلام: انّی لاعلم ما فی السموات وما فی الارض واعلم ما فی الجنه واعلم ما فی النار واعلم ما کان ومایکون قال: ثم مکث هنیئه فرأی ان ذلک کبر علی من سمعه منه فقال: علمت ذلک من کتاب الله انّ الله عزّوجلّ یقول فیه: تبیان کل شیء(۳). «به درستی که من هر چه در آسمان ها و زمین است را می دانم، هر چه در بهشت و جنهم است را می دانم، هر چه

۱- (۱) تفسیر صافی، ج ۱، ص ۵۷ (فیض کاشانی رحمه الله).

۲- (۲) وجود همهٔ علوم دنیایی، علوم بشری و معارف دینی در قرآن، در تفسیر مجمع البیان به عنوان یک احتمال ذکر شده است. (تفسیر مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۸۹، ذیل آیهٔ شریفهٔ ۳۸ سورهٔ انعام (چاپ اسلامیه).) جلال الدین سیوطی در الاتقان، نیز همین قول را انتخاب کرده است و به آیات فوق الذکر استشهاد نموده است. (الاتقان، ج ۴، ص ۳۸، چاپ رضی در قم). غزالی نیز همین قول را دارد. (ر. ک: احیاء العلوم، ج ۱، ص ۲۸۹، چاپ دارالمعرفه بیروت).

۳- (۳) تفسیر صافی، ج ۱، ص ۵۷ (فیض کاشانی رحمه الله).

واقع شده یا می شود را می دانم، سپس کمی مکث فرمود و ملاحظه کرد که این مطلب بر شنوندگان دشوار آمده پس فرمودند: این مطلب را از قرآن می دانم که خداوند می فرماید: قرآن بیان کنندهٔ همه چیز است».

۳. مسأله بطون قرآن است.

در بسیاری از روایات اسلامی، به بطون قرآن و اینکه هر آیه بطونی دارد اشاره شده است(۱).

ب) دلایل کسانی که معتقدند همهٔ علوم بشری در قرآن کریم موجود نیست:

اول – قرآن کتاب هدایت اخلاقی، تربیتی و دینی انسان است و نازل شده تا انسان ها را به سوی فضیلت ها و خداشناسی هدایت کند، تا از خرافه پرستی دور شوند و حقوق – افراد، خانواده و اجتماع – را به صورت کلی بیان کرده، تا مردم با رعایت احکام الهی، زندگی سالم داشته باشند و بر جهان شناسی و معرفت طبیعت، تکیه می کند، تا رابطهٔ انسان و جهان با خدا روشن شود و مردم معرفت بهتری به خدا پیدا کنند. بنابراین ضرورتی ندارد که قرآن هم مسائل علوم تجربی، عقلی و نقلی را با تفصیلات و فرمول های آن ها، بیان کرده باشد، بلکه اشاراتی به آیات الهی، در زمین و آسمان برای سیر در ملکوت و تفکر در صنع الهی دارد، تا به هدف تربیت و تزکیهٔ انسان ها نایل شود و بعید نیست منظور از بیان همه چیز در قرآن، مسائل دینی و هدایتی مردم باشد همان طور که بعضی از مفسران هم گفته اند(۲).

یکی از اساتید صاحب نظر می فرماید: «لازم نیست قرآن در یک مسأله علمی، حتماً نظریه داده باشد، زیرا قرآن در صدد و در جایگاه حل مسائل

۱- (۱) میزان الحکمه، ج ۸، ص ۹۴-۹۵. احیاء العلوم، ج ۱، ص ۲۸۹، چاپ دارالمعرفه.
۲- (۲) تفسیر مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۹۸؛ تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۶۲۸؛ المیزان، ج ۱۴، ص ۳۲۵.

علمی نیست، البته آنچه فرموده باشد حق است و اگر اشاره ای به نکته ای علمی داشته باشد و به راستی لفظ قرآن، بر آن دلالت کند حق است و جای هیچ حرفی نیست»(۱).

دوم – ظهور آیاتی که دلالت بر این دارد که همه چیز، در قرآن است قابل اخذ نیست زیرا:

الف) این ظهور خلاف بداهت است؛ چه بسیاری از مسائل جدید مانند: فرمول های شیمی، فیزیک و ریاضی در ظواهر قرآن، موجود نیست (البته مسألهٔ بطون قرآن و علم ائمه علیهم السّلام بحث دیگری است که مستقلاً به آن اشاره می شود).

ب) بعضی از مفسران قرآن، صریحاً این ظهور را، انکار کرده اند و جالب این که در میان مفسران کسانی به چشم می خورند که از سردمداران تفسیر علمی قرآن هستند.

برای مثال، سید محمد رشید رضا، در ذیل آیهٔ شریفهٔ (ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ)۲ می گوید: «اگر مراد از کتاب، علم الهی، یا لوح محفوظ باشد، پس عمومیت آیه به ظاهرش محفوظ است (یعنی تمام چیزها و امور دین و دنیا در علم الهی موجود است). اما اگر منظور از کتاب، قرآن باشد شیء منظور، موضوع دینی است و آن هدایت الهی است، پس همه چیز که مربوط به اقسام هدایت است، در قرآن بیان شده است(۲).

ج) در مورد کتاب، در آیات فوق، احتمالات متعددی داده شده است از جمله منظور کتابی است که نزد خدا است و همهٔ امور گذشته و آینده را در

ص:۱۷۳

۱- (۱) معارف قرآن، تألیف استاد مصباح یزدی، ص ۲۲۹.

۲- (۳) تفسیر القرآن الحکیم، معروف به المنار، ج ۷، ص ۳۹۵. همچنین طنطاوی در تفسیر خود «لکل شیء» را امور دینی (که گاهی به طور تفصیل و اجمال ذکر شده) می داند. ر. ک: تفسیر الجواهر، طنطاوی، ج ۸، ص ۱۳۰، ذیل آیه ۸۹ سوره نحل. ابو اسحاق ابراهیم بن موسی الشاطبی (۷۹۰ ق) در کتاب الموافقات، ظهور آیات را شدیداً انکار می کند. و دکتر ذهبی نیز، در التفسیر والمفسرون، با او همراهی می نماید ر. ک: تفسیر والمفسرون، ج ۲، ص ۴۸۹.

بر دارد و آن لوح محفوظ است(۱) ، یا علم خدا(۲) یا به امام مبین(۳) یا... تفسیر شده است بنابراین به طور قطع نمی توان گفت که قرآن کریم می فرماید همهٔ چیزها، علوم و معارف دینی و دنیایی در قرآن موجود است (بلکه این یکی از احتمالات در مورد آیه شریفه است، ولی چون این ظهور، مخالف عقل است آن را کنار می گذاریم).

سوم - در مورد بطون قرآن و این که منشأ علم ائمه علیهم السّلام به تمام معارف و علوم گذشته و آینده از طریق قرآن است و یا علم به مبادی و مقومات اسباب که فیض کاشانی، در مورد قرآن مطرح فرمود، در ضمن احتمالات در تفسیر آیات شریفه، بیان شد که بعضی کتاب را، به معنای امام یا لوح محفوظ یا علم الهی گرفته اند، بنابراین تفسیر، مسأله حل می شود؛ چون علوم و معارف، نزد امام مبین است، یا همهٔ علوم در علم الهی یا لوح محفوظ است که پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علیه السّلام از آن اطلاع دارند بنابراین مسأله وجود جمیع علوم در قرآن، منتفی می شود و اگر در روایات هم اشاره ای به کتاب الله (و اینکه منشأ علوم ائمه علیهم السّلام از آنجاست) شده است، اشاره به همان لوح محفوظ، یا علم الهی است (که شاید منظور فیض کاشانی هم، همین مطلب باشد) و قرینهٔ جالب این است که در روایت ها کلمهٔ کتاب الله آمده است نه قرآن. البته کل قرآن (شامل ظاهر و باطن می باشد) همهٔ علوم و معارف دینی و غیر دینی را در بردارد، ولی مخاطب آن پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السّلام هستند و فقط آن ها می توانند این علوم را از بطون استخراج کنند. یعنی قرآن تبیان همه چیز (علوم دینی و علوم جدید بشری) هست، ولی فقط برای پیامبر و اوصیای او تبیان است.

۱- (۱) تفسیر مجمع البیان، ج ۲، ص ۲۹۸، ذیل آیهٔ شریفهٔ ۳۸ سورهٔ نحل (چاپ اسلامیه). تفسیر الکشاف زمخشری، ج ۲، ص ۲۱ و ص ۳۱، سورهٔ انعام (چاپ بیروت)؛ تفسیر الجواهر، طنطاوی، ج ۴، ص ۳۷ (چاپ اسلامیه).

۲- (۲) تفسیر الکشاف زمخشری، ج ۲، ص ۳۱، ذیل آیهٔ ۵۹ سورهٔ انعام (چاپ بیروت).

۳- (۳) تفسیر البرهان، ج ۱، ص ۵۲۹.

در این مورد، علامهٔ طباطبایی رحمه الله کلام جالبی دارند؛ ایشان در ذیل آیهٔ شریفهٔ (وَ نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْکِتابَ تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْءٍ)۱ می فرماید: «ظاهراً مراد از کل شیء هر چیزی است که به هدایت مربوط باشد، هر چه که مردم در مورد مبدأ، معاد، اخلاق فاضله، شرایع الهیه، قصص و موعظه ها احتیاج دارند، قرآن به آن هدایت کرده است و بیان نموده است و ما از ظاهر الفاظ قرآن و مقاصد آن، همین مطلب را متوجه می شویم، اما در روایات نقل شده که در قرآن، علم گذشته و آیندهٔ، تا قیامت موجود است و اگر این روایات صحیح باشد، منظور از تبیان اعم از دلالت لفظی است، پس شاید اشاراتی از غیر طریق دلالت لفظی دارد و اسراری را کشف می کند که فهم عرفی، به آنها راهی ندارد»(۱).

جمع بندی

ظواهر قرآن که مردم می فهمند، عبارت است از بیان معارف دینی و هرچه که مربوط به هدایت انسان است، پس بیان علوم جدید با تمام جزئیات آن هدف ظاهر قرآن نیست.

آری، پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السّلام بر اساس آیه ۴۴ نحل مبین و مفسّر قرآن هستند و جزئیات احکام (مثل مسائل جزئی نماز، روزه، حدود و دیات و...) در احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السّلام آمده است هر چند گاهی ما به صورت عادی از ظواهر قرآن متوجه نمی شویم. البته این مطلب به معنای مبهم بودن قرآن یا ناقص بودن آن نیست بلکه فهم و تفسیر برخی ساحت های قرآن نیازمند کلید خاصی به نام اهل بیت علیهم السّلام است که در حدیث ثقلین و آیه ۴۴ نحل بدان تصریح شده است.

بنابراین اگر منظور از بطون قرآن، علم و علم ائمه علیهم السّلام به این طریق باشد، مطلب صحیحی است اما از محل بحث ما خارج است؛ چون اختلاف

۱- (۲) المیزان، ج ۱۴، ص ۳۲۵ (چاپ بیروت) با تلخیص.

در این بود که آیا همین قرآن موجود، صرف نظر از روایات و بیان پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السّلام، ظواهر آن جمیع علوم بشری و دینی را در بردارد یا ندارد؟ و اگر گفته شود پیامبر و ائمه علیهم السّلام از باطن و رموز قرآن، همه علوم را در می یابند، بحث دیگری و شاید این وجه جمع بین دو قول (موافق و مخالف) در این مسأله باشد. پس ظاهر آیات قرآن، بر تمام علوم بشری (با تمام فرمول ها و جزئیات آن) دلالت ندارد و اگر با توجه به بطون و علم پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السّلام کسی چنین چیزی اثبات کند، از محل بحث ما خارج است و علم آن، مختص به پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السّلام است.

نتیجه گیری

اگر قرآن در آیه ای می فرماید همه چیز در کتاب، کتاب الله - تعبیراتی نظیر این است - منظور تمام چیزهایی است که مربوط به هدایت و تربیت انسان است یا منظور از کتاب، لوح محفوظ و علم الهی و... است یا منظور مجموع ظاهر و باطن قرآن است که در این صورت پیامبر و امام بدان علم دارند نه عموم مردم. پس اگر بسیاری از مطالب را در ظاهر قرآن نمی بینیم در باطن آن می باشد که علمش نزد پیامبر و امام است.

آری، قرآن کامل است یعنی همه اصول کلی لازم برای هدایت بشر را بیان کرده است ولی به خاطر حجم کم آن و دارا بودن بطون و ساحت های فهم، نیازمند تبیین و تفسیر پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السّلام هستیم. یعنی سنت آنان مبین معارف الهی است که از قرآن به دست می آید.

منابع جهت مطالعه بیشتر

۱. درآمدی بر تفسیر علمی قرآن، دکتر محمد علی رضایی اصفهانی.

۲. معارف قرآن، استاد مصباح یزدی.

۳. تفسیر علمی، دکتر ناصر رفیعی محمدی.

ص:۱۷۶

*شبهه

آیا قرآن عربی در کتاب های قبلی که غیرعربی است وجودداشته است ؟

*توضیح شبهه

به عنوان نمونه در سوره شعراء آیات ۱۹۲-۱۹۵-۱۹۶ آمده است: «این (قرآن) وحی است از طرف خداوند... به زبان عربی و این قرآن در نوشته های (پیامبران) قبلی نیز هست»؛ حال با دانستن اینکه انجیل و تورات به زبان عبری و یونانی نوشته شده است. چطور یک کتاب عربی می تواند در آن کتاب های غیرعربی آمده باشد؟ علاوه بر این اگر این قرآن در آن کتاب ها گنجانده شده است همین سوره شعرا نیز باید در این کتاب ها باشد بنابر آیات ۱۹۶-۱۹۵، آن کتاب ها نیز باید در کتاب های قبلی همین سوره را داشته باشند و همین گونه به یک حلقه بی نهایت و تسلسل می رسیم؟

*پاسخ

قبل از هر چیز لازم است ترجمه صحیح آیه را ذکر نماییم. خداوند در آیات ۱۹۲ الی ۱۹۶ سوره مبارکه شعرا که خطاب به پیامبر صلی الله علیه و آله است می فرماید:

«قرآن از سوی پروردگار عالمیان توسط روح الامین بر قلب تو نازل شده است تا مردم را انذار کنی آن را به زبان عربی روشن نازل کردیم و این کتاب در کتب پیشینیان نیز آمده است (وَ إِنَّهُ لَفِي زُبُرِ)۱ ؛ (الأولین)(۱) به گونه ای که علمای بنی اسرائیل از آن بخوبی آگاهی داشتند (أَ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَماءُ بَنِي إِسْرائِيلَ)۳ .

سؤال اینجاست که قرآنی که به زبان عربی نازل شده است چگونه در کتاب های پیشین که غیرعربی است آمده است لازمه این حرف این است که این آیه هم در کتاب های پیشین آمده باشد لذا باز این مساله (آمدن قرآن در کتاب های پیشین) مطرح است که تسلسل ایجاد می شود.

ص:۱۷۷

۱- (۲) شعراء / ۱۹۶.

اینکه قرآن درکتاب های پیشین آمده، به این معنا نیست که دقیقاً این واژه های عربی در آن کتاب ها آمده است بلکه به این معناست که وصف و مضمون قرآن در کتب گذشتگان بیان شده است. چنانچه مفسران ذیل این آیات به آن اشاره کرده اند، که در ادامه ما به نظرات مفسران در مورد این آیات اشاره می کنیم تا پاسخ سوال روشن شود.

۱ - برخی گفته اند وصف قرآن، مضمون و محتوای آن در کتب پیشینیان آمده است و گروهی از علمای یهود، کفار را از نزول قرآن با خبر کرده بودند.

۲ - گروهی هم گفته اند آیه به خبر آمدن قرآن و نزولش بر پیامبر صلی الله علیه و آله به صورت بشارت در کتب آسمانی پیشین اشاره دارد و منظور آیه این نیست که همانند الفاظ قرآن بر غیر پیامبر صلی الله علیه و آله هم نازل شده است(۱).

۳ - فردی از امام محمد باقر علیه السّلام در مورد آیه (وَ إِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ) پرسش می کند حضرت می فرمایند: منظور ولایت امیرالمومنین علیه السّلام است که در کتب پیغمبران سلف هم بیان شده است(۲).

۴ - برخی هم منظور آیه را صفات و ویژگی های پیامبر صلی الله علیه و آله شمرده اند به این بیان که صفات و ویژگی های پیامبر صلی الله علیه و آله در کتب پیشینیان آمده است(۳).

۵ - برخی هم معتقدند که اصول قرآن همان است که در کتاب های انبیاء دیگر نیز آمده است(۴) و(۵).

۱- (۱) المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۵، ص ۳۲۰؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۳۲۰.
۲- (۲) تفسیر جامع، ج ۵، ص ۷۲؛ البرهان فی تفسیر القرآن ج ۴ ص ۱۸۳؛ تفسیر الصافی، ج ۴، ص ۵۱.
۳- (۳) بحرالعلوم، ج ۲، ص ۵۶۷، التفسیر الواضح، ج ۲، ص ۷۷۴؛ کشف الاسرار وعده الابرار، ج ۷، ص ۱۵۷.
۴- (۴) تفسیر احسن الحدیث، ج ۷، ص ۴۰۹.
۵- (۵) برخی هم احتمال داده اند: آیه اشاره دارد به اینکه قرآن نسخه ای است به زبان عربی از کتب عهدین، نه اینکه یک وحی مستقلی باشد جدای از کتب پیشینیان به این معنا که معارف همان معارف است، منتها در سطح بالاتر که آیه إِنَّ هذا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولى صُحُفِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى (اعلی ۱۸-۱۹) به این موضوع اشاره می کند، (الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، ج ۲۲، ص ۱۰۶؛ تفسیر من وحی القرآن، ج ۱۷، ص ۱۶۱). البته این مطلب با مبانی قرآنی و ناسخ بودن دین اسلام و اعتقادات مسلمانان سازگاری ندارد.

بنابراین کتب انبیای پیشین نسبت به آمدن قرآن خبر داده اند و لازمه اش این نیست که همین واژگان عربی در آن کتاب ها آمده باشد بلکه منظور خبر نزول قرآن(۱) به طور کلی است و یا اینکه معارف قرآن مثل توحید، معاد و برخی اخلاق حسنه(۲)... در کتب انبیای پیشین نیز آمده باشد که به این شکل تسلسل هم از بین می رود البته لازم به ذکر است که برخی از انبیای پیشین به زبان عربی تکلم می کردند که عبارتند از (هود، صالح، شعیب و اسماعیل علیهم السّلام)(۳).

منابع جهت مطالعه بیشتر

تفاسیر قرآن مانند المیزان، نمونه،... ذیل آیات ۱۹۲-۱۹۷ سوره شعراء.

ص:۱۷۹

۱- (۱) الجامع لاحکام القرآن، ج ۱۴، ص ۱۳۸.

۲- (۲) تفسیر منهج الصادقین، ج ۶، ص ۴۰۹؛ سوره بقره آیه ۸۳ می فرماید: به یاد آر هنگامی را که از بنی اسرائیل پیمان محکم گرفتیم که:» جز خدا را نپرستید، و به پدر و مادر، و نزدیکان و یتیمان و بینوایان نیکی کنید و با مردم نیکو سخن گویید، و نماز را بر پا دارید و [مالیات] زکات را بپردازید. «سپس، جز اندکی از شما، روی برتافتید در حالی که شما رویگردان بودید.

۳- (۳) مفاتیح الغیب، ج ۲۴، ص ۵۳۲.

*شبهه

اگر ابلیس فرشته است پس چرا گناه کرد؟

*توضیح شبهه

برخی آیات گویا این هستند که ابلیس از سنخ جن می باشد و اما برخی دیگر از آیات می گویند که ابلیس از سنخ ملائکه است. به تعبیر دیگر، نمونه گروه دوم آیات، شیطان را از سنخ ملائکه می داند یعنی همه ملائکه ها حضرت آدم علیه السّلام سجده کرده اند مگر ابلیس اما نمونه گروه اول از آیات، شیطان را از سنخ جن می داند می گوید ابلیس از گروه جنیان است. این تناقض را چگونه می توان توجیه کرد؟(۱)

۱. (وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَهِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاّ إِبْلِيسَ أَبى وَ اسْتَكْبَرَ وَ كانَ مِنَ الْكافِرِينَ)۲ ؛ «و (یاد کن) هنگامی را که به فرشتگان فرمودیم: «برای آدم سجده کنید». و (همگی) سجده کردند، جز ابلیس که سر باز زد، و تکبر ورزید در حالی که از کافران شد.»

۲. (وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَهِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاّ إِبْلِيسَ كانَ مِنَ الْجِنِّ...)۳ ؛ «و (یاد کن) هنگامی را که به فرشتگان گفتیم: «برای آدم سجده کنید». پس [همگی] سجده کردند جز ابلیس، که از جنّ بود....

*پاسخ

ابلیس از جنس ملائکه نمی باشد تا این که میان این دو دسته از آیات تنافی ایجاد شود، بلکه کاملاً از سنخ غیر ملائکه است به چند دلیل قرآنی؛

۱. خداوند می فرماید: (إِلاّ إِبْلِيسَ كانَ مِنَ الْجِنِّ)(۲) ؛ «مگر ابلیس که از جن بود» و معلوم است در هر جای قرآن کلمه «جن» آمده باشد همان جن معروف است.

ص:۱۸۰

۱- (۱) ماکدونالد [D.B Macdonald] تحت مدخل جن، دایره المعارف اسلام، ج ۷، ص ۱۱۱.

۲- (۴) کهف/ ۵۰.

۲. قرآن دربـاره ملائکه می فرمایـد: (لا یَعْصُونَ اللّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ یَفْعَلُونَ ما یُؤْمَرُونَ)۱ ؛ «که خـدا را در آنچه فرمانشـان می دهد نافرمانی نمی کنند، و آنچه را مأمور شده اند انجام می دهند»، بنابراین ابلیس که نافرمانی کرد ملک نبود.

۳. برای ابلیس ذریه و نسل است قرآن می گوید.

(أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّیَّتَهُ أَوْلِیاءَ مِنْ دُونِی)۲ ؛ «پس آیا جز من، او و نسـلش را دوسـتان (و سرپرسـتان خود) می گیرید در حالی که آنان دشمن شما هستند؟!» در حالیکه ملائکه روحانی اند و تولد و تناسل، خوردن و آشامیدن ندارند.

۴. قرآن درباره ملائکه می گوید: (جاعِلِ الْمَلائِکَهِ رُسُلًا)؛ «کسی که فرشته ها را فرستادگان خود قرار داد» و بدیهی است که کفر و فسق از سـاحت فرسـتاده خـدا دور است و اگر بر آنهـا فسق روا باشـد دروغ نیز روا است در این صورت شایسـته نیسـت فرشته باشند.

۵. استثنا در آیه دلیل نمی شود که ابلیس جزء ملائکه باشد زیرا ممکن است امر خدا هم به ملائکه و هم به جمعی از جن بوده و ابلیس مخالفت کرده باشد و استثنا در این جا استثنای منقطع است. یعنی مستثنی داخل در مستثنی منه نیست.

از امام صادق علیه السّـلام پرسـیدند: «ابلیس فرشته بود یا جن؟ و اینکه عهده دار کاری در آسمان ها بود؟ حضرت فرمودند: نه فرشـته بود و نه کـاری در آسـمان هـا داشت او جن بود ولی ملائکه خیال می کردنـد که او از خودشان است چون جزء آن ها بود تا وقتی فرمان سجده به آدم از طرف خدا صادر شد او نافرمانی کرد و فطرتش آشکار شد»(۱).

۶. خداونـد از شـیطان می پرسـد چرا سـجده نکردی؛ شـیطان در جواب می گویـد: (قالَ أَنَا خَیْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِی مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِینٍ)۴ ؛ «گفت: «من از او بهترم مرا از آتش آفریدی و او را از گِل آفریدی!»

ص:۱۸۱

۱- (۳) مجمع البیان، طبرسی، ج ۱، ص ۸۰.

ملائکه خلقتش از آتش نیست در حالی که خلقت شیطان از آتش است. علمای کلام بلکه اکثریت قاطع دانشمندان اسلام، فرشتگان را موجوداتی جسمانی (از جسم لطیف) می دانند در بعضی از تعبیرات کلمه «نور» به عنوان ماده اصلی تشکیل دهنده فرشتگان آمده است و در عبارات معروفی که در بسیار از کتب آمده می خوانیم: «الملک جسم نوری...»(۱)

علامه مجلسی در این مورد چنین می فرماید: «امامیه بلکه جمیع مسلمین مگر گروه کمی از فلاسفه... معتقدند که ملائکه وجود دارند و آن ها اجسام لطیفه نورانیه هستند و می توانند به اشکال مختلف درایند... و پیامبران و اوصیای معصوم آن ها را می دیدند»(۲). اما حدیث، اصل خلقت ملائکه را نور می داند و اصل خلقت شیطان را آتش. حضرت امام رضا علیه السّلام می فرماید:

«الله عزوجل خلق الملائکه من نور، وخلق الجان من النار» (۳) ؛ خداوند عزوجل ملائکه را از نور خلق کرد، و جن را از آتش. از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در این مورد چنین نقل شده:

«خُلِقَتْ الْمَلَائِكَةُ مِنْ نُورٍ وَخُلِقَتْ الْجَانُّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ» (۴) ؛ «ملائکه از نور و جن از شعله آتش خلق شده است».

با استفاده از آیات و روایات معصومین علیهم السّلام و سخنان متکلمین معلوم می شود که اصل خلقت ملائکه از نور و اصل خلقت شیطان از آتش است و همچنین معلوم شد که امر خداوند بر سجده کردن حضرت آدم اختصاص به ملائکه نداشته است، بلکه خداوند در این امر شیطان را داخل کرده چون شیطان به خاطر عبادت زیاد در کنار فرشتگان قرار گرفته بوده است و استثنایی که در آیه آمده است استثنای منقطع است نه متصل بنا بر این میان این دو دسته از آیات هیچ تنافی و اختلاف وجود ندارد.

۱- (۱) پیام امام امیر المؤمنین علیه السّلام، ج ۱، ص ۱۶۱، اطیب البیان، سید عبدالحسین طیب، ج ۱۱، ص ۱۹۶.

۲- (۲) مجلسی، محد باقر، بحار الانوار، ج ۵۶، ص ۲۰۲؛ (باب حقیقت ملائکه).

۳- (۳) همان، ج ۵۸، ص ۳۰۶؛ ج ۱۱، ص ۱۰۲؛ ج ۶۰، ص ۹۴؛

۴- (۴) مسند احمد، ص ۱۸۸۱، ح ۲۵۷۰۹-۲۵۸۶۸.

منابع جهت مطالعه بیشتر

۱. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۱۲، ص ۴۶۵.

۲. طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج ۱، ص ۱۲۴.

۳. مصطفوی، حسن، تفسیر روشن، ج ۱، ص ۱۸۳.

۴. کاشانی، ملاعبدالرزاق، منهج الصادقین فی الزمام المخالفین، ج ۵، ص ۳۴۹.

ص:۱۸۳

*شبهه

چرا قرآن از مجازات های دردناک با الفاظ بشارت آمیز یاد می کنند؟

*توضیح شبهه

مسلماً خبردادن به کسی در مورد شکنجه و مجازات شدنش خبر خوبی نیست ولی قرآن می گوید خبر شکنجه دردناك خبر خوبی است به عنوان مثال: در سوره های آل عمران/ ۲۱؛ انشقاق/ ۲۴؛ جاثیه/ ۸؛ لقمان/ ۷۱؛ توبه/ ۳ و ۳۴ و نساء/ ۱۳۸.

*پاسخ

خداوند با توجه به نیازهای بشر و با در نظر گرفتن شرایط زمان و مکان بندگان، به آن ها وعده ها و یا وعیدهایی داده است، گاهی با آن ها با زبان تشویق سخن گفته و گاهی آنها را از عذاب خود ترسانده است که اثر تربیتی و مثبت این نوع سخن گفتن، امری تردیدناپذیر است، اما در بیش از ۷ مورد از الفاظی که برای تشویق و دادن خبرهای خوشایند است، برای خبرهای بد، ناخوشایند و وعده های عذاب استفاده کرده است، به عنوان مثال در آیات ذیل از واژه «بشارت» برای وعده به عذاب استفاده نموده است.

(إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآياتِ اللّهِ وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَ يَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ)۱ ؛ «کسانی که نسبت به آیات خدا کفر می ورزند و پیامبران را بناحق می کشند، و (نیز) مردمی را که امر به عدالت می کنند به قتل می رسانند، و به کیفر دردناک (الهی) بشارت ده!»

(بَشِّرِ الْمُنافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذاباً أَلِيماً)۲ ؛ «به منافقان بشارت ده که مجازات دردناکی در انتظار آن هاست!».

ص:۱۸۴

(وَ بَشِّرِ الَّذِینَ کَفَرُوا بِعَذابٍ أَلِیمٍ)۱ ؛ «و کافران را به مجازات دردناک بشارت ده!».

(اَلَّذِینَ یَکْنِزُونَ الـذَّهَبَ وَ الْفِضَّهَ وَ لاـ یُنْفِقُونَهـا فِی سَبِیـلِ اللّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَـذابٍ أَلِیمٍ)۲ ؛ «و کسـانی کـه طلاـ و نقره را گنجینه (و ذخیره و پنهان) می سازند، و در راه خدا انفاق نمی کنند، به مجازات دردناکی بشارت ده!»

(وَ إِذا تُتْلی عَلَیْهِ آیاتُنـا وَلّی مُسْـتَکْبِراً کَـأَنْ لَمْ یَسْـمَعْها کَأَنَّ فِی أُذُنَیْهِ وَقْراً فَبَشِّرْهُ بِعَـذابٍ أَلِیمٍ)۳ ؛ «و هنگـامی که آیـات ما بر او خوانده می شود مستکبرانه روی برمی گرداند گویی آن را نشنیده است گویی اصلاً گوش هایش سنگین است! او را به عذابی دردناک بشارت ده!»

(یَسْـمَعُ آیاتِ اللّهِ تُتْلی عَلَیْهِ ثُمَّ یُصِـرُّ مُسْـتَکْبِراً کَأَنْ لَمْ یَسْـمَعْها فَبَشِّرْهُ بِعَذابٍ أَلِیمٍ)۴ ؛ «پیوسـته آیات خـدا را می شـنود که بر او تلاوت می شود، امّا از روی تکبر اصرار بر مخالفت دارد گویی اصلاً آن را هیچ نشنیده است چنین کسی را به عذابی دردناک بشارت ده!»

(بَلِ الَّذِینَ کَفَرُوا یُکَـذِّبُونَ وَ اللّهُ أَعْلَمُ بِما یُوعُونَ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِیمٍ)۵ ؛ «بلکه کافران پیوسـته آیات الهی را انکار می کنند! و خداوند آنچه را در دل پنهان می دارند بخوبی می داند! پس آنها را به عذابی دردناک بشارت ده!»

حال جای پرسش است که:

بـا اینکه مسـلماً خبر دادن به کسـی در مورد شـکنجه و مجازات شـدن خبر خوبی نیست، چرا قرآن از لفـظ «بشـارت» که برای خبرهـای مسرّت بخش بکـار برده می شود، برای وعـدهٔ عـذاب به کفـار و منـافقین واژه اسـتفاده نموده است، در حالی که می توانست مانند (یَوْمَ یَرَوْنَ الْمَلائِکَهَ لا بُشْری یَوْمَئِذٍ

ص:۱۸۵

لِلْمُجْرِمِینَ)۱ ؛ «(آنها به آرزوی خود می رسند،) امّا روزی که فرشتگان را می بینند، روز بشارت برای مجرمان نخواهد بود» از واژه «لابُشْری» استفاده نماید؟ آیا قرآن وعدهٔ به عذاب را خبر خوبی می داند که از این واژگان استفاده نموده است؟

آیا این امر با توجه به پویایی زبان عربی، باعث ایراد به دقت قرآن در به کارگیری کلمات مناسب نمی گردد؟ بهتر است ابتدا برای روشن شدن این مسئله به بررسی مفهومی واژه «بشارت»، پرداخته شود.

مفهوم شناسی

بشارت از مادّهٔ «بشر» به معنی پوست صورت گرفته شده(۱) و به خبر مسرّت بخشی که به وسیلهٔ آن، شادی در پوست صورت احساس می گردد و در خبر اندوه بخش نیز بکار می رود(۲).

یک نکته مهم

در لغت عرب برای هر خصوصیّتی از خصوصیات معنی لفظ خاصی است که می توان از آن معنی به آن لفظ تعبیر نمود، این دقت در ساخت و کاربرد الفاظ و معانی تا حدی است که خداوند از این زبان به «عربی مبین»(۳) تعبیر کرده است، از طرفی نیز قرآن در بالاترین مرحلهٔ فصاحت و بلاغت است تا آنجا که تمام جن، انس و فصحای عالم را به هماوردی طلبیده و می فرماید:

(قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلی أَنْ یَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا یَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ کانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیراً)۵ ؛ «بگو: «اگر انسان ها و پریان (جن و انس) اتفاق کنند که همانند این قرآن را بیاورند، همانند آن را نخواهند

۱- (۲) المفردات فی غریب القرآن، ص ۱۲۴، ذیل مادهی بشر

۲- (۳) قاموس قرآن، ج ۱، ص ۱۹۴.

۳- (۴) شعرا/ ۱۹۵.

آورد هرچند یکدیگر را (در این کار) کمک کنند.» لذا نمی توان این کاربرد واژهٔ «بشارت» برای عذاب را از روی نقص و سهو دانست و بدون تردید دارای علت خاصی می باشد.

با این وصف، مفسران در این زمینه وجوهی را احتمال داده اند از جمله:

منظور خداوند از این جابه جایی در به کار بردن الفاظ مسرت بخش به جای الفاظ دردناک برای، استهزاء، تحقیر کفار و منافقین بوده است، در این صورت این گونه سخن گفتن از باب استعاره است که معنای سرزنش از آن استشمام می شود، و به معنای حقیقی بشارت نیست، بلکه نوعی انذار و وعید به حساب می آید، که اثر تهدیدی و انذاری آن چندین برابر انذارهای معمولی است چرا که موجب اندوه و حسرت کفار و از طرفی نیز باعث تقویت روحیهٔ مؤمنین و چشم روشنی آنان می گردد(۱). لازم به ذکر است که این نوع سخن گفتن در زبان عربی، از باب ضرب المثل، نیز رواج داشته است مانند این قول شاعر: «تحیّه بینهم ضرب وجیع» «خوش آمد گویی بین آن ها زدن یکدیگر است»(۲) ، در لغت فارسی نیز این گونه سخن گفتن استعمال می شود، مانند اینکه اگر کسی کار بدی را انجام داد در مقام تهدید و استهزاء به او می گوییم «مزد و پاداش تو را خواهیم داد»!(۳).

در قرآن نیز موارد دیگری از اینگونه سخن گفتن وجود دارد که استعاره بودن این نوع سخن گویی را تأیید می نماید، مانند آیه: (قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النّارِ)۴ ؛ «بگو: (چند روزی از زندگی دنیا و لذّات آن)

۱- (۱) مکارم، تفسیر نمونه، ج ۲۶، ص ۳۱۹ و ج ۲۱، ص ۲۳۷؛ طباطبائی، ترجمه المیزان، ج ۱۳، ص ۶۵.
۲- (۲) المفردات فی غریب القرآن، ص ۱۲۶، این شعر از اشعار معدیکرب میباشد که راغب، از البصائر، ج ۲، ص ۲۰۱، و خزانه الأدب، ج ۹، ص ۲۵۲، و دیوانه، ص ۱۴۹، و الممتع، ص ۲۶۰، و الخصائص، ج ۱، ص ۳۶۸، نقل نموده است.
۳- (۳) تفسیر نمونه، ج ۲، ص ۴۸۱.

بهره گیرید امّا عاقبت کار شما به سوی آتش (دوزخ) است!» که بنابر نظر راغب، واژه «تمتعوا» در اینجا از باب استعاره استعمال شده است(۱).

در بعضی از آیات که عاقبت دردناک کفار و منافقین را به عاقبت شیرین و لذت بخش مؤمنان در بهشت، عطف نموده است، می تواند بشارتی برای مؤمنان باشد بر اینکه دشمنانشان به چنین سرنوشتی گرفتار می گردند، که این خبر برای مؤمنین، مسرت بخش بوده و باعث دلگرمی آن ها می شود، چنان چه در این آیه اینگونه است. (إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ یَهْدِی لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ وَ یُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِینَ الَّذِینَ یَعْمَلُونَ الصّالِحاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً کَبِیراً وَ أَنَّ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَهِ أَعْتَدْنا لَهُمْ عَذاباً أَلِیماً)۲ ؛ «این قرآن به راهی که استوارترین راه هاست، هدایت می کند و به مؤمنانی که اعمال صالح انجام می دهند، بشارت می دهد که برای آنها پاداش بزرگی است و اینکه آنها که به قیامت ایمان نمی آورند، عذاب دردناکی برای آنان آماده ساخته ایم.» که مفسران بر این عقیده اند که جملهٔ «وَ أَنَّ الَّذِینَ. .» بر جملهٔ اول که مشتمل بر بشارت است عطف شده است و این ادامهٔ بشارت به مؤمنین بر عاقبت بد دشمنان اسلام می باشد(۲).

همچنین مفسران و تأکید نموده اند اهل لغت کلمه بشارت در اصل از «بشر» به معنی صورت گرفته شده، دارای معنی وسیعی است که نه تنها بر خبرهای مسرت بخش دلالت دارد بلکه شامل هرگونه خبری که در صورت انسان اثر بگذارد و آن را مسرور یا غم آلود کند، نیز استفاده می شود، که در این صورت، اگرچه لفظ بشارت در اخبار خوشایند استعمال بیشتری دارد اما استعمال آن برای وعده به عذاب از باب استعاره و مجاز نیست بلکه بر اساس قواعد عرب به کار رفته است و اثر آن نیز در مخاطب بیشتر است(۳).

۱- (۱) المفردات فی غریب القرآن، ص ۱۲۶.

۲- (۳) تفسیر نمونه، ج ۱۲، ص: ۳۸.

۳- (۴) تفسیر نمونه، ج ۴، ص: ۱۶۹ و لسان العرب، ج ۴، ص ۶۱.

جمع بندی و نتیجه گیری

واژۀ «بشارت» از مادۀ «بشر» به خبر مسرت بخشی که روی پوست صورت اثر بگذارد گفته می شود و برای اخبار اندوه ناک نیز استعمال شده است. مفسران در مورد استعمال لفظ بشارت در مورد اخبار بد و دردناک سه احتمال داده اند:

اول) خداوند با اینگونه سخن گفتن، قصد تحقیر، سرزنش و استهزای کفار و منافقین را داشته است و این استعمال، نوعی مجاز است.

دوم) این نوع استعمال برای بشارت به مؤمنین در مورد عاقبت بد دشمنانشان است.

سوم) با توجه به لغت عرب، این واژه دارای معنای وسیعی است و در مورد اخبار بد نیز استعمال می گردد.

اگرچه از بین این احتمالات، احتمال سوم، دقیق تر به نظر می رسد اما احتمالات دیگر نیز نفی نمی گردند. لذا استعمال الفاظ بشارت در مورد اخبار بد، به معنای خوشایند بودن عذاب و اخبار به آن، نیست.

منابع جهت مطالعه بیشتر

۱. طالقانی، سید محمود؛ پرتوی از قرآن، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۲ ش، چاپ چهارم، ج ۵، ص ۶۲.

۲. کاشانی، ملا فتح الله؛ تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، تهران، کتابفروشی محمد حسن علمی، ۱۳۳۶ ش، ج ۲، ص ۱۹۲

۳. طیب، سید عبدالحسین؛ أطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات اسلام، چاپ دوم،، ۱۳۷۸ ش.

۴. فخرالدین رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر؛ مفاتیح الغیب، دار احیاء التراث العربی، بیروت، سوم، ۱۴۲۰ ق

۵. مصطفوی، حسن؛ التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، بنگاه ترجمه ونشر کتاب، ۱۳۶۰ ش، ذیل ماده ی بشر

۶. طوسی، محمد بن حسن؛ التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، با مقدمه شیخ آغابزرگ تهرانی و تحقیق احمد قصیرعاملی، ذیل آیات مذکور در متن.

۷. مغنیه، محمدجواد؛ تفسیرالکاشف، تهران، دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۲۴ ق، چاپ اول، ذیل آیات مربوطه

۸. میرزا خسروانی، علی رضا؛ تفسیر خسروی، تهران، انتشارات اسلامیه، ۱۳۹۰ ق، چاپ اول، تحقیق محمد باقر بهبودی

۹. قمی مشهدی، محمدبن محمدرضا، تفسیر کنز الدقائق وبحرالغرائب، سازمان چاپ و انتشار وزارت ارشاد، تهران، ۱۳۶۸ ش، چاپ اول.

ص:۱۹۰

فصل پنجم: خداشناسی

اشاره

ص:۱۹۱

*شبهه

آیا مشرکان، الله را می پرستیدند یا خدای دیگر را؟

اشاره

*توضیح شبهه

در برخی از آیات قرآن کریم، مسئله اعتقاد و اعتراف مشرکان به خداوند بیان گردیده است.

(وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ)۱ ؛ «و اگر از آن [کافر] ها بپرسی: «چه کسی آسمان ها و زمین را آفرید؟» حتماً می گویند: «خدا»، بگو؛ «ستایش مخصوص خداست.» بلکه بیش ترشان نمی دانند». در حالی که در سوره کافرون به پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده است: (قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ لا أَعْبُدُ ما تَعْبُدُونَ وَ لا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ وَ لا أَنا عابِدٌ ما عَبَدْتُّمْ)۲ ؛ «بگو: «ای کافران آنچه را (شما) می پرستید (من) نمی پرستم و آنچه را (من) می پرستم شما نمی پرستید و آنچه را (شما) پرستیدید من نمی پرستم».

یعنی معبودی که کافران می پرستند با معبودی که پیامبر صلی الله علیه و آله می پرستد، متفاوتند. حال این دو دسته از آیات چگونه قابل جمع هستند.

*پاسخ

توحید در لغت به معنای یکی قرار دادن و یگانه دانستن آمده است(۱). اما در اصطلاح فلسفه، کلام، اخلاق و عرفان، به معانی گوناگونی به کار می رود که در همه آن ها یگانه دانستن خدای متعال در حیثیت خاصی لحاظ می گردد. و گاهی به عنوان مراتب توحید از آن ها یاد می شود(۲).

۱- (۳) اقرب المورد، ذیل کلمه وحد.

۲- (۴) مصباح یزدی، محمد تقی، آموزش عقائد (۳ جلدی)، ص ۱۳۶.

اقسام توحید

توحید یکی از اصول مسلم همه شرایع آسمانی است که دارای مراتب می باشد.

۱. توحید ذاتی

توحید ذاتی دو تفسیر دارد.

الف. خداوند یکتا و بی همتا است و برای او مثل و مانندی تصور نمی توان کرد.

ب. ذات خداوند بسیط است و هیچ گونه کثرت و ترکیبی از اجزاء در آن راه ندارد. امیرمؤمنان علی علیه السّلام در بیان این دو معنا می فرماید: او یکتاست و برای او در میان موجودات مانندی نیست و او «احدّی المعنی» است یعنی نه در خارج و نه در وهم و نه در عقل برای او، جزء متصور نیست(۱) و(۲). سوره توحید که بیانگر عقیده مسلمانان دربارهٔ توحید است، به هر دو مرحله اشاره دارد: به قسم نخست با آیه (وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ کُفُواً أَحَدٌ). و به قسم دوم با آیه (قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ)(۳).

۲. توحید صفات ذاتی

ما به صفاتی در مورد حق تعالی اعتقاد داریم از قبیل قدرت، حیات، علم. اما سخن در توحید صفاتی بر وجود صفات نیست بلکه بحث در این است که صفات ذاتیه الهی با ذات الهی، عین یک دیگر هستند. به این معنی که مصداق ذات الهی و صفات او یکی است در مقابل کسانی (مانند اشاعره) که صفات الهی را اموری زائد بر ذات پنداشته اند(۴). در قرآن کریم و در سوره توحید به توحید صفاتی اشاره شده است، (قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ).

ص:۱۹۴

۱- (۱) شیخ صدوق، توحید، باب ۳، حدیث ۳، ص ۸۴.

۲- (۲) ر. ک: سبحانی، جعفر، منشور عقاید امامیه، ص ۳۹.

۳- (۳) همان و نیز ر. ک: منشور جاوید، ج ۲، ص ۲۳۲.

۴- (۴) مصباح یزدی، محمد تقی، آموزش عقاید، ص ۱۳۶.

صاحب تفسیر مجمع البیان می فرماید:

أحد به کسی گفته می شود که در ذات و صفات خود تجزیه و تقسیم نمی پذیرد(۱).

۳. توحید در خالقیت

توحیـد در خـالقیت به این معنی است که غیر از خـدا آفریـدگاری وجود نـدارد و آنچه که لبـاس هسـتی می پوشـد؛ مخلوق و آفریـده اوست. قرآن بر این وجه از توحید تأکید دارد و می فرماید: (قُلِ اللّهُ خالِقُ کُلِّ شَیْءٍ وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهّارُ)۲ ؛ «بگو: خدا آفریننده هر چیزی است؛ و او یگانه چیره است».

علاوه بر وحی، خرد نیز بر توحیـد در خالقیت گواهی می دهـد، زیرا غیر خـدا هرچه هست، ممکن و نیازمنـد است و طبعاً رفع نیاز و تحقق خواسـته های وجودی او از جانب خـدا خواهـد بود. لازم به ذکر است که توحیـد در خالقیت، به معنای نفی قانون سببیت و علیت در جهـان هستی نیست، چرا که تـأثیر پدیـده هـا در یک دیگر، مشـروط به اذن الهی بوده، و وجود سـبب و نیز سببیت اشیاء - هر دو - از جانب اوست.

۴. توحید در ربوبیت

مقصود از توحیـد در ربوبیت این است که کارگردان جهان آفرینش خـداست و اداره جهان هستی - بسان ایجاد و احداث آن - فعـل خداونـد یکتـاست. در کارهای بشـر تـدبیرکردن از ایجاد جـداست مثلاً فردی کارخانه ای را می سازد و دیگری آن را اداره می کند ولی در عالم آفرینش، آفریدگار و کارگردان یکی است و به این دلیل که تدبیر جهان ادامه آفریشنگری است و هرگز جدا از آن نیست.

۱- (۱) محمد بن حسن، طوسی، ج ۵، ص ۵۶۴ و نیز ر. ک: طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان، ج ۲۰، ص ۵۴۴-۵۴۳.

توحید ربوبی در قرآن کریم مورد تأکید واقع شده است.

(اَللّهُ الَّذِی رَفَعَ السَّماواتِ بِغَیْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ کُلٌّ یَجْرِی لِأَجَلٍ مُسَمًّی یُدَبِّرُ الْأَمْرَ یُفَصِّلُ الْآیاتِ لَعَلَّکُمْ بِلِقاءِ رَبِّکُمْ تُوقِنُونَ)۱ ؛ «خدا کسی است که آسمان ها را، بدون ستون هایی که آن ها را ببینید برافراشت؛ سپس بر تخت (جهان داری) تسلّط یافت و خورشید و ماه را رام ساخت هر کدام تا سرآمد معیّنی روان اند. کارها را تدبیر می کند؛ آیات (و نشانه های خود) را شرح می دهد؛ تا شاید شما به ملاقات پروردگارتان یقین پیدا کنید»(۱).

در برخی از آیات نیز به پیوند مستحکم توحید در خالقیت و ربوبیت اشاره شده است: (یا أَیُّهَا النّاسُ اعْبُدُوا رَبَّکُمُ الَّذِی خَلَقَکُمْ وَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ)۳ ؛ «ای مردم! پروردگارتان را پرستش کنید، کسی که شما و کسانی را که پیش از شما بودند آفرید، تا شاید شما خود نگه دار باشید».

۵. توحید در عبادات

توحید در عبادات به این معنی است که عبادت و پرستش فقط مخصوص خداست و باید از پرستش غیر خدا دوری کرد چرا که وقتی خالق و رب فقط اوست و شریکی ندارد بنابراین عبادت نیز مختص او خواهد بود.

توحید در عبادت، اصل مشترک میان تمام شرایع آسمانی است، و به یک معنی هدف از بعثت پیامبران الهی تذکر و یادآوری این اصل بوده است چنان که می فرماید: (وَ لَقَدْ بَعَثْنا فِی کُلِّ أُمَّهٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطّاغُوتَ)۴ ؛ «و به یقین، در هر امتی فرستاده ای برانگیختیم (تا بگوید) که

۱- (۲) ر. ک: سبحانی، جعفر، منشور جاوید، ج ۲، ص ۲۹۸-۳۰۵.

خدا را بپرستید؛ و از طغیان گر (ان و بت ها) دوری کنید». همه مسلمانان در نماز به توحید در عبادت گواهی داده و می گویند: (إِیّاکَ نَعْبُدُ)(۱).

موضع مشرکان نسبت به مراتب توحید

در قرآن کریم مباحث مفصلی در زمینه اعتقادات مشرکان نسبت به خداوند متعال مطرح گردیده است و اجمالاً برخی مراتب شرک را به آنها نسبت داده است چنان که در برخی مراتب، اعتراف آن ها نسبت به توحید، بازگو فرموده است که به تفصیل باید به آن ها بپردازیم.

الف – توحید ذات

مشرکان عصر پیامبر صلی الله علیه و آله در توحید ذات، معتقد به شرک نبوده اند یعنی برای جهان به جز خداوند متعال خدایی را قائل نبوده اند چنان چه در آیات متعددی اعتراف آنان به ذات مقدس «الله» ذکر شده است؟

(وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَیَقُولُنَّ اللّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلّهِ بَلْ أَکْثَرُهُمْ لا یَعْلَمُونَ)۲ ؛ «و اگر از آن [کافر] ها بپرسی: «چه کسی آسمان ها و زمین را آفرید؟» حتماً می گویند: «خدا»، بگو؛ «ستایش مخصوص خداست.» بلکه بیش ترشان نمی دانند».

استاد جوادی آملی می فرماید:

گرچه در بین ملل و نحل قول به تعدد خالق و رب معبود هست ولی قول به تعدد واجب بالذات نیست؛ زیرا متفکران بشری یا مادی اند که می گویند: (وَ ما یُهْلِکُنا إِلاَّ الدَّهْرُ) (۲) و یا الهی هستند که به بیش از یک واجب بالذات معتقد نیستند(۳).

ص:۱۹۷

۱- (۱) فاتحه / ۵ (در زمینه توحید عبادی ر. ک: زخرف / ۴۵؛ آل عمران / ۶۴؛ اعراف / ۵۹ و ۱۴۰ و...).

۲- (۳) جاثیه / ۲۴.

۳- (۴) تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۲ (توحید در قرآن)، ص ۲۱۰.

ب – توحید در صفات

توحید در صفات به معنای این که ذات خدا با صفات او عین یکدیگرند، بحثی است که در زمان جاهلیت و عصر پیامبر صلی الله علیه و آله مطرح نبوده است چنان که در تاریخ اسلامی ذکر شده است؛ این بحث بعد از عصر پیامبر صلی الله علیه و آله (اوائل قرن دوم هجری) مطرح گردیده است و این نوع شرک به مشرکان عصر جاهلیت نسبت داده نشده است(۱).

ج – توحید در خالقیت

با مطالعه آیات قرآن کریم می توان به این نتیجه قطعی رسید که مشرکان در توحید در خالقیت هیچ تردیدی نداشتند چرا که اعتراف آنان در زمینه توحید در خالقیت در آیات متعددی مطرح شده است.

(وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللّهُ فَأَنّى يُؤْفَكُونَ)۲ ؛ «و اگر از آن (مشرک) ها بپرسی: «چه کسی آنان را آفرید؟» قطعاً می گویند: «خدا» پس چگونه (از حق) بازگردانده می شوند؟!».

از این آیه مشخص است؛ بحث در مورد خلقت آن ها است که بلافاصله اعتراف مشرکان به خالقیت «الله» ذکر شده است(۲).

اما یک سؤال مطرح است؛ اگر جامعه بت پرست، در موضوع «توحید در خالقیت» شک و تردیدی نداشت پس چرا قرآن به نکوهش آنان برخاسته و یادآور می شود که معبودهای آنان چیزی را نیافریده اند مانند:

(هذا خَلْقُ اللّهِ فَأَرُونِی ما ذا خَلَقَ الَّذِینَ مِنْ دُونِهِ بَلِ الظّالِمُونَ فِی ضَلالٍ مُبِینٍ)۴ ؛ «این آفرینش خداست؛ پس به من بنمایانید آن (معبود) ها که غیر اویند چه چیزی را آفریده اند؟! بلکه ستمکاران در گمراهی آشکارند».

۱- (۱) ر. ک: ربانی گلپایگانی، علی، درآمدی بر علم کلام، ص ۲۷۴ و نیز ر. ک: سبحانی، جعفر، بحوث فی المال والنحل، ج ۲، ص ۹۰.

۲- (۳) ر. ک: علامه طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان، ج ۱۸، ص ۱۲۹ و نیز ج ۱۰، ص ۵۱؛ مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۸، ص ۲۷۸.

پاسخ این است که هدف از یادآوری خالقیت خداوند نه برای این است که آنان بت ها را خالق می دانستند، بلکه هدف این بود که آنان را از عبادت غیر خدا، بازدارد زیرا عبادت و پرستش مختص کسی است که آراسته به کمال و پیراسته از نقص باشد و چه کمالی بالاتر از صفت خالقیت که دارنده آن با قدرت خود، به همه اشیاء لباس هستی پوشانده است(۱).

د - توحید در ربوبیت

از بررسی تاریخ قبل و بعد از اسلام و آیات قرآن کریم به وضوح شرک در ربوبیت را مشاهده می کنیم. مشرکان معتقد بودند که خداوند پس از آفرینش جهان، تدبیر برخی امور خلقت را به یکی از مخلوق های برتر خود سپرده است و خود کنار رفته است. این مخلوق های برتر در نظر آنان فرشتگان، جنیان، ارواح مقدسه، ستارگان و... بودند که هر کدام در نظر آنان مدبر گوشه ای از این جهان هستند(۲).

شرک در ربوبیت مشرکان مورد تأکید قرآن کریم است.

(قُلْ مَنْ یَرْزُقُکُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ أَمَّنْ یَمْلِکُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ مَنْ یُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ وَ یُخْرِجُ الْمَیِّتَ مِنَ الْحَیِّ وَ مَنْ یُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَیَقُولُونَ اللّهُ فَقُلْ أَ فَلا تَتَّقُونَ)۳؛ «بگو: «چه کسی شما را از آسمان و زمین روزی می دهد؟ یا چه کسی صاحب اختیار شنوایی و دیدگان است؟ و چه کسی زنده را از مرده بیرون می آورد و مرده را از زنده بیرون می سازد؟ و چه کسی کار [ها] را تدبیر می کند؟» پس به زودی (مشرکان) خواهند گفت: «خدا (چنین می کند.)» و بگو: «آیا (بر گمراهی اصرار می ورزید) و خودنگه داری نمی کنید؟!».

۱- (۱) سبحانی، جعفر، منشور جاوید، ج ۲، ص ۲۵۷ و ۲۵۶.

۲- (۲) در زمینه مباحث تاریخی ر. ک: سیره ابن هشام، ج ۱، ص ۷۹.

از آیه استفاده می شود که وقتی مشرکان اعتراف دارند که جمیع تدبیرات در انسان و غیرانسان به خدا برمی گردد. پس چرا به توحید در تدبیر قائل نیستند. چرا که بت پرستان معتقد بودند که بت ها امور آنان را تدبیر می کنند و در نهایت، بت ها کارگزاران خدا هستند و بت ها را شریک خدا و در کنار خدا می دانستند پس به یک مطلب اذعان و اعتراف داشتند که همهٔ این تدابیر منتهی به خدا می شود. قرآن کریم با مدنظر قراردادن این مطلب، بر آن ها احتجاج می کند که پس چرا به توحید در ربوبیت قائل نیستند چنان که در آیه بعد می فرماید:

(فَذلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلالُ فَأَنّى تُصْرَفُونَ)۱ ؛ «و این خدا، پروردگارِ حقّ شماست، و بعد از حق، چه چیزی جز گمراهی وجود دارد؟! پس چگونه (از حق) روی گردانیده می شوید؟!».

از برخی آیات قرآن استفاده می شود که مشرکان عصر رسالت قسمتی از سرنوشت خود را در دست معبودهای خود می دانستند: (وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا)۲ ؛ «و (کافران) غیر از خدا، معبودانی را برگزیدند تا [مایه] عزّتشان باشند». حاصل آن که شرک در ربوبیت یکی از موارد شرک مشرکان عصر جاهلی بوده است.

ه -: توحید در عبادت

مشرکان چون در ربوبیت دچار شرک شده بودند طبیعتاً در عبادت نیز گرفتار شرک بودند. شرک در عبادت در آیات بسیاری از قرآن یادآوری شده است.

(وَ قالَ الَّذِینَ أَشْرَکُوا لَوْ شاءَ اللّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَیْءٍ نَحْنُ وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَیْءٍ کَذلِکَ فَعَلَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَی الرُّسُلِ إِلاَّ الْبَلاغُ الْمُبِینُ)۱ ؛ «و کسانی که شرک ورزیدند، گفتند: «اگر (بر فرض) خدا می خواست، ما و پدرانمان هیچ چیزی جز او را پرستش نمی کردیم؛ و هیچ چیزی را بدون (اجازه) او ممنوع نمی کردیم.» چنین کردند کسانی که پیش از آنان بودند. و [لی] آیا بر فرستادگان (خدا، وظیفه ای) جز رساندن [پیام روشنگر و] آشکار است؟!».

و در آیهٔ بعد از این، توحید در عبادت را برنامه اصلی تمام فرستادگان الهی می شمرد: (وَ لَقَدْ بَعَثْنا فِی کُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطّاغُوتَ)۲ ؛ «و به یقین، در هر امتی فرستاده ای برانگیختیم (تا بگوید) که خدا را بپرستید؛ و از طغیان گر (ان و بت ها) دوری کنید».

در سورهٔ کافرون نیز بحث در توحید عبادی است. به پیامبر صلی الله علیه و آله امر شده که به کافران بگو: من معبودهای شما را عبادت نمی کنم. شما نیز در آینده معبود مرا عبادت نخواهید کرد(۱).

نتیجه گیری

تعارضی بین آیات قرآن در بحث توحید نیست چرا که در آیاتی که اعتراف و اذعان مشرکان به توحید بیان شده است، مقصود توحید در ذات و در خالقیت است و در جایی که بر مشرک بودن مشرکان و کافران تأکید شده است، بحث بر توحید در ربوبیت و عبادت است.

۱- (۳) ر. ک: مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۲۷، ص ۳۸۷؛ طوسی، محمد بن حسن، مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۴۶۵؛ مراغی، احمد مصطفی، تفسیر مراغی، ج ۳۰، ص ۲۵۵.

منابع برای مطالعه بیشتر

۱. توحید در قرآن، آیت الله جوادی آملی، مرکز نشر اسراء، قم.

۲. منشور جاوید، آیت الله جعفر سبحانی، ج ۲، (پیرامون توحید و مراتب آن)، موسسه امام صادق علیه السّلام، قم.

۳. پیامبر قرآن، آیت الله مکارم شیرازی، ج ۳، مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السّلام، قم.

۴. آموزش عقاید، آیت الله مصباح یزدی، شرکت چاپ و نشر بین الملل.

ص:۲۰۲

*شبهه

الله و تخت و عرش کجاست ؟

*تبیین شبهه

در سورهٔ قاف، آیه ۱۶ می فرمایـد: «الله از رگ گردن به انسـان نزدیـک تر است» و در عین حال در سورهٔ حدیـد، آیـهٔ ۴ ذکر شده است: «او بر تختش نشسته است». تختی که روی آب بنا شده است(۱) و در عین حال به قدری دور است که رسیدن به او هزار و یا پنجاه هزار سال طول می کشد(۲).

*پاسخ

در ابتدا باید یک بحث کلامی را تشریح کنیم و سپس آیات مورد استناد در شبهه را بررسی نماییم.

در علم کلام بحثی مطرح است مبنی بر این که خداونـد متعـال جسم و جسـمانی نیست و به همین دلیـل عوارض جسم از قبیل مکـان، زمـان و سـایر ویژگی هـای جسم را نـدارد. دلیل این مطلب از این قرار است که براساس برهان های اثبات وجود خـدا، خداوند موجودی است که اصطلاحاً واجب الوجود می باشد و واجب الوجود نقطه پیدایش تمام هستی است و هر چه در عالم وجود دارد از ناحیه او سرچشـمه می گیرد بنابراین هر چه هست از جمله پیـدایش زمان و مکان از جانب اوست و خودش هیچ نیـاز و حـاجتی به غیر خود نـدارد و او خـالق زمـان و مکـان و تمـام موجودات عالم است و چنان چه به موجودی از موجودات احتیاج داشـته باشـد، خـدای عالم و خالق همه هستی نخواهـد بود. این مطلب یکی از محکم ترین مباحث عقلی است چنان که در قرآن کریم نیز مورد توجه جدی قرار گرفته است.

۱- (۱) هود / ۷.

۲- (۲) سجده / ۵ و معارج / ۴.

(فـاطِرُ السَّمـاواتِ وَ الْأَرْضِ جَعَـلَ لَكُـمْ مِنْ أَنْفُسِـكُمْ أَزْواجـاً وَ مِنَ الْأَنْعـامِ أَزْواجـاً يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَـيْءٌ وَ هُـوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ)۱ ؛ «شـكافنده (و آفريننده) آسـمان ها و زمين است؛ همسـرانى از (جنس) خودتان براى شـما قرار داد، و از دام ها (نيز) جفت هـايى (قرار داد)، در حـالى كه شـما را بـدين (وسـيله) مى آفرينـد؛ هيـچ چيزى مثـل او نيست و او شـنوا [و] بينا (حقيقى) است».

در آيـۀ كريمـه جمله «ليس كمثله شـىء» دلالـت دارد بر اين كه هيـچ موجـودى مثـل وماننـد خـدا نيست نه در ذات و نه هيچ خصوصـيتى از خصوصيات ديگر. چرا كه اگر خداوند خصوصيات زمانى، مكان و... را مى داشت، مثل و شبيه داشت. بنابراين هم عقل با برهان و هم قرآن كريم با بيان روشن؛ مكان و زمان و ساير خصوصـيات جسـمانى را از خدا نفى مى كنند پس اگر در جايى از قرآن به ظاهر به مطالبى در زمينه مكان و زمان داشـتن خدا برخورد كرديم بايد در معناى واقعى و حقيقى آن دقت نماييم. اينك چند مسأله را مورد بررسى قرار مى دهيم.

الف) مسئله عرش الهى

عرش در لغت به معنى «سـقف» يـا «تخت پـايه بلنـد» آمـده است. راغب در مفردات گفته است: عرش در اصل به معناى چيزى است كه سقف داشته باشد.(۱) سـپس اين كلمه در مورد تخت قدرت خداوند به عنوان عرش پروردگار به كار رفته است(۲). در مقصود از عرش خدا، مفسران، محدثان و فلاسفه سخن بسيار گفته اند؛ گاهى عرش را به معنى «علم بى پايان پروردگار» و گاهى به معنى «مالكيت و حاكميت خدا» و گاهى به معنى

۱- (۲) راغب اصفهانى، مفردات، ذيل كلمه عرش (با تلخيص)؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ۶، ص ۳۱۳.
۲- (۳) مكارم شيرازى، ناصر، تفسير نمونه، ج ۹، ص ۲۶.

هریک از صفات کمالیه و جلالیه او؛ تفسیر کرده اند؛ چرا که هریک از این اوصاف بیانگر عظمت مقام او می باشد، همانگونه که تخت سلاطین نشانه عظمت آن ها است.

آری خداوند دارای عرش علم، عرش قدرت، عرش رحمانیت و عرش رحیمیت است(۱) ؛ طبق این تفسیرها، مفهوم عرش بازگشت به صفات ذات پاک پروردگار می کند، نه یک وجود خارجی دیگر(۲). برای درک حقیقت معنی عرش، بهترین راه این است که موارد استعمال آن را در قرآن مجید دقیقاً مورد بررسی قرار دهیم.

۱. استواء بر عرش

گاهی در قرآن کریم می فرماید: (ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ)۳ . یعنی خداوند (بعد از پایان گرفتن خلقت جهان) بر عرش تسلط یافت. در بعضی از آیات پشت سر این تعبیر جمله «یدبّر الامر» و یا تعبیراتی که حاکی از علم و تدبیر پروردگار است؛ دیده می شود. بنابراین جملهٔ «ثم استوی علی العرش» کنایه از استیلا و تسلط خدا بر ملک خود و قیامش به تدبیر امور آن است به گونه ای که هیچ موجود کوچک و بزرگی از قلم تدبیرش ساقط نمی شود. و در تحت نظامی دقیق، هر موجودی را به کمال واقعی اش رسانیده، حاجت هرصاحب حاجتی را می دهد.(۳) این تعبیر در اطلاقات معمولی کلمه عرش به عنوان کنایه از تسلط یک زمام دار بر امور کشور خویش به کار می رود. می گوییم: فلان ثلّ عرشه کنایه از این که قدرتش فرو ریخت، و در فارسی نیز می گوییم: «پایه های تخت او در هم شکست».

ص:۲۰۵

۱- (۱) ر. ک: مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۲۰، ص ۳۵ و نیز ر. ک: علامه طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان، ج ۸، ص ۱۶۶.

۲- (۲) همان.

۳- (۴) علامه طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان، ج ۸، ص ۱۵۷.

۲. تخت الهی بر آب

(وَ هُوَ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّهِ أَیّامٍ وَ کانَ عَرْشُهُ عَلَی الْماءِ لِیَبْلُوَکُمْ أَیُّکُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَ لَئِنْ قُلْتَ إِنَّکُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَیَقُولَنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا إِنْ هذا إِلاّ سِحْرٌ مُبِینٌ)۱ ؛ (و او کسی است که آسمان ها و زمین را در شش روز [و دوره] آفرید؛ و تخت (جهان داری و تدبیر هستی) او بر آب بود؛ تا شما را بیازماید که کدامتان نیکوکارتر است؛ و اگر بگویی: «در حقیقت، شما بعد از مرگ، برانگیخته می شوید.» حتماً کسانی که کفر ورزیدند می گویند: «این، جز سحری آشکار نیست»).

کلمه عرش گاهی به معنی مجموعه جهان هستی است زیرا تخت قدرت خداوند همه این جهان را فرامی گیرد و اما کلمه ماء معنای معمولی آن «آب» است، اما گاهی به هر شیء مایع «ماء» گفته می شود مانند فلزات مایع و امثال آن. با توجه به تفسیر این دو کلمه، معنای آیهٔ کریمه این است که ملک خدا و جهان آفرینش در هنگام خلقت جهان بر آب مستقر بوده است چرا که آب ماده حیات و زندگانی آفرینش است و جهان آفرینش در اثر فعل و انفعلاتی که در تودهٔ آب گونه رخ داده است، به وجود آمد.(۱) بنابراین جهان هستی و پایه تخت قدرت خدا، نخست بر این ماده عظیم آب گونه قرار داشت و این همان چیزی است که در آیه ۳۰ از سورهٔ انبیاء به آن اشاره شده است. (أَ وَ لَمْ یَرَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَنَّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ کانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ کُلَّ شَیْءٍ حَیٍّ أَ فَلا یُؤْمِنُونَ)۳ ؛ «آیا کسانی که کفر ورزیدند

۱- (۲) توضیح این که: جهان هستی در آغاز آفرینش به صورت مواد مذابی بود (یا گازهای فوق العاده فشرده که شکل مواد مذاب و مایع را داشت). سپس در این توده آبگونه حرکات شدید و انفجارات عظیمی رخ داد، و قسمت هایی از سطح آن پی در پی به خارج پرتاب شد، این تصال و به هم پیوستی به انفصال و جدایی گراییده و کواکب، سیارات و منظومه ها یکی بعد از دیگری تشکیل شدند. ر. ک: مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۹، ص ۲۶.

اطلاع نیافتند که آسمان ها و زمین پیوسته بودند و آن دو را گشودیم و هر چیز زنده ای را از آب قرار دادیم؟! پس آیا ایمان نمی آورند؟!»

حاصل آن که تعبیر قرار داشتن عرش خدا روی آب کنایه از آن است که ملک خدا در آن روز بر این آب که ماده حیات است؛ قرار گرفته بود. زیرا عرش مَلِک، مظهر سلطنت اوست و استقرار عرش روی یک چیز یعنی قرار داشتن مُلک و سلطنت بر آن چیز(۱). از مجموع تعبیراتی که در مورد عرش به کار رفته است به خوبی می توان نتیجه گرفت که عرش بر معنای مختلف اطلاق شده هر چند ریشه مشترکی دارند(۲).

ب) مسئله دوری یا نزدیکی خدا به انسان

در آیاتی از قرآن مسأله دوری یا نزدیکی خدا به انسان مطرح شده است. البته چنان چه در اول بحث، بیان شد این دوری یا نزدیکی مکانی یا زمانی نیست چرا که سنخیتی با پروردگار جهان ندارد بنابراین باید اینگونه از آیات را مورد بررسی قرار داد تا معنای حقیقی آن ها معلوم گردد.

۱. نزدیک تر بودن خدا به انسان از رگ گردن

(لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ وَ نَعْلَمُ ما تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ)۳؛ «و به یقین، انسان را آفریدیم و آنچه را نفسش بدان وسوسه می کند می دانیم و ما از رگ گردن به او نزدیک تریم».

معنای آیه این است که ما انسان را خلق کرده ایم، و ما همواره تا هستی او باقی است از خاطرات قلبیش آگاهیم، و نیز همواره از رگ قلبش به او

۱- (۱) مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۹، ص ۲۶ و ۲۷ و ر. ک: علامه طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان، ج ۱۰، ص ۱۵۵ و ۱۵۶؛ فضل الله، سید محمد حسین، من وحی القرآن، ج ۱۲، ص ۱۸ و ۱۹؛ سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله، ارشاد الاذهان فی تفسیر القرآن، ص ۲۲۷.

۲- (۲) مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۲۰، ص ۳۷.

نزدیـک تریم. در جمله «ونعلم مـا توسوس به نفسه» مخفی ترین اصـناف علم را ذکر کرده که عبـارت است از حضور نفسـانی خفی، تـا اشـاره کنـد به این که علم خـدای تعـالی همه چیز را فراگرفته است. کـانه فرموده: مـا ظـاهر و بـاطن انسـان را و حتی خاطرات قلبیش را خبر داریم و می دانیم.

در جمله (وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیـدِ) کلمه ورید به معنای رگی است (که از قلب جدا شده) در تمامی بدن منتشـر می شـود، و خـون در آن جریـان دارد. معنـای جمله این است که مـا به انسـان از رگ که در تمـامی اعضـایش دویـده و در داخل هیکلش جـا گرفته نزدیـک تریم، آن وقت چگـونه به او و به آنچه در دل او می گـذرد؛ آگـاه نیسـتیم؟! این جمله می خـواهد مقصود را با عبارتی ساده و قابل فهم اداء کرده باشد وگرنه مسـئله نزدیکی خدا به انسان مهم تر از این و خدای سبحان بزرگ تر از آن است برای این که خـدای تعالی نفس آدمی را آفریـده و آثاری برای آن قرار داده، پس خدای تعالی بین نفس آدمی و خودنفس و بین نفس آدمی و آثـار و افعـالش واسـطه است، خـدا از هر جهـتی که فرض شود حـتی از خود انسـان به انسـان نزدیـک تر است، و چـون این معنی، معنـای دقیقی است که تصـورش برای فهم بیشـتر مردم دشوار است، لـذا خـدای تعـالی به اصطلاح دست کم را گرفته که همه بفهمند و فرموده: ما از رگ گردن به او نزدیک تریم، یا در جای دیگر قریب به این معنی را آورده و فرموده: (وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ)۱ و(۱). حاصل آن که آیه کریمه چنان که از سیاق آن بر می آید مسأله علم الهی را به دقایق و لطائف زندگی بشر عنوان می دارد و هرگز مقصود دوری یا نزدیکی زمانی و مکانی نیست.

۱- (۲) علامه طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان، ج ۱۸، ص ۳۴۷؛ و نیز ر. ک: طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ج ۹، ص ۲۱۶؛ مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۲۲، ص ۲۵۳-۲۵۵؛ قریشی، سید علی اکبر، احسن الحدیث، ج ۱۰، ص ۳۰۷ و ۳۰۸.

۲. دور بودن خدا از انسان

از ظاهر برخی آیات قرآن، گمان می شود که خدا از انسان بسیار دور است.

اول) (يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمّا تَعُدُّونَ)۱ ؛ «کارها را از آسمان تا زمین تدبیر می کند؛ سپس در روزی که مقدار آن هزار سال است از آنچه شما می شمارید، به سوی او بالا می رود».

مقصود این که: خداوند امور این جهان را از مقام قرب خود به سوی زمین تدبیر می کند. به تعبیر دیگر، خداوند تمام هستی را از آسمان گرفته تا زمین، زیر پوشش تدبیر خود قرار داده است، و جز او مدبری در این جهان وجود ندارد. سپس می افزاید: تدبیر امور در روزی که مقدار آن هزار سال از سال هایی است که شما می شمارید، به سوی او باز می گردد.

در این باره که مراد از سماء در آیهٔ کریمه دو احتمال داده شده است:

الف - به قرینه جمله «ثم یعرج الیه» مراد از سماء مقام قربی است که زمام همه امور به آنجا ختم می شود نه آسمان که به معنی جهت بالا و یا ناحیه ای از نواحی عالم جسمانی است، برای این که قبلاً فرمود: (تدبیر امر می کند که آسمان تا زمین): آنگاه فرمود: (سپس به سوی او عروج می کند)، پس معلوم می شود عروج به سوی او از همان طریقی است که از آن نازل شده است.

ب: مراد از سماء همین آسمان باشد به این معنی که محل تدبیر امور زمین آسمان است و خدا که محیط به هر چیزی است تدبیر زمین را از آن موطن نازل می کند که البته این معنای دوم با فهم نزدیک تر است چون جمله: (وَ أَوْحى فِي كُلِّ سَماءٍ أَمْرَها)۲ با آن سازگارتر است.

اما معنای جمله (فِی یَوْمٍ کانَ مِقْدارُهُ أَلْفَ سَنَهٍ مِمّا تَعُدُّونَ) چه به احتمال اول و چه به احتمال دوم این است که خدای تعالی تدبیر نامبرده را در ظرفی انجام می دهد که اگر با مقدار حوادث زمین تطبیق شود با هزار سال از سال هایی که شما ساکنان زمین می شمارید برابر می گردد، چون مسلم است که روز و شب و ماه و سالی که ما می شماریم بیشتر از عمر خود زمین نیست(۱). حاصل آن که آیه مذکور هرگز درصدد بیان فاصله زمانی یا مکانی بین خدا و انسان یا خدا و زمینیان نیست بلکه در صدد تقریب به ذهن کردن طول زمان قیامت است که تدبیر در یک روز اما روزی که بسیاری طولانی است؛ انجام می گیرد.

دوم) (تَعْرُجُ الْمَلائِکَهُ وَ الرُّوحُ إِلَیْهِ فِی یَوْمٍ کانَ مِقْدارُهُ خَمْسِینَ أَلْفَ سَنَهٍ)۲ ؛ «فرشتگان و روح، در روزی که مقدارش پنجاه هزار سال است، به سوی او بالا می روند». مقصود از این آیه نیز این است که در روزی که مقدارش به حساب زمان ما، پنجاه هزار سال است (یعنی همان روز قیامت)؛ ملائکه و روح به سوی خدا عروج می کنند(۲).

۱- (۱) علامه طباطبایی، سید محمد حسین، ج ۱۶، ص ۲۴۸ (با تلخیص؛ طوسی، محمد بن حسن، التبیان، ج ۸، ص ۲۹۴؛ طیب، سید عبدالحسین، اطیب البیان، ج ۱۰، ص ۴۴۷.

۲- (۳) یک سؤال: در آیه اول (سجده/ ۵) مدت این روز هزار سال بیان شده بود اما در این آیه (معارج / ۴) مدت آن پنجاه هزار سال بیان شده است. چگونه این دو قابل جمع خواهد بود.پاسخ این سؤال در حدیثی که در امالی شیخ طوسی آمده از امام صادق علیه السّلام ذکر شده است. از امام صادق علیه السّلام حکایت شده که فرمودند: «إن فی القیامه خمسین موقفاً، کل موقفٍ مثل الف سنه مما تعدون، ثم تلاهذه الآیه فی یوم کان مقداره خمسین الف سنه». ... در قیامت پنجاه موقف (محل توقف برای رسیدگی به اعمال و حساب) است که هر موقفی به اندازه یک هزار سال از سال هایی است که شما می شمارید، سپس این آیه را تلاوت فرمود: در روزی که مقدارش پنجاه هزار سال است. (مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۱۷، ص ۱۳۱. همین احتمال در تفسیر المیزان، ج ۱۶، ص ۳۸۹ به عنوان احتمال قریب به ذهن ذکر شده است)البته این تعبیرات، منافاتی با این مطالب نیز ندارد، که عدد هزار و پنجاه هزار در اینجا عدد شماره ای نباشد، بلکه هر کدام برای تکثیر و بیان فزونی باشد، یعنی در قیامت پنجاه موقف است، که در هر موقفی انسان مدت بسیار زیادی باید توقف کند. (مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۱۷، ص ۱۳۱. این احتمال در تفسیر المیزان، ج ۱۶، ص ۳۸۹ به عنوان احتمال بعید ذکر شده است)

نتیجه: خـدای متعـال جسم نیست و زمـان و مکـان نـدارد و همه جـا حضور دارد و تعبیر عرش به معنـای تخت برای نشان دادن عظمت و قـدرت و احاطه اوست و مقصود از هزار و پنجاه هزار سال نزدیک به ذهن کردن زمان قیامت است نه فاصـله خـدا تا انسان.

منابعی برای مطالعه بیشتر

۱. تفسیر نمونه، ج ۲، ص ۲۷۲–۲۹۶؛ ج ۶، ص ۲۰۴ و ۲۰۵؛ ج ۹، ص ۲۴–۲۶؛ ج ۱۳، ص ۱۶۰؛ ج ۱۴، ص ۲۹۷ و ۲۹۸؛ ج ۲۰، ص ۳۵–۳۸.

۲. تفسیرالمیزان، ج ۸، ص ۱۵۶–۱۵۸ و ۱۶۲–۱۶۷؛ ج ۱۰، ص ۱۰؛ ج ۱۱، ص ۷۶–۱۰۰.

۳. قاموس قرآن، سید علی اکبر قریشی، ج ۴، ص ۳۱۶–۳۲۳.

*شبهه

آیا خدا فراموش می کند یا نه ؟

*توضیح شبهه

در برخی آیات آمده است که خداوند فراموش کار نیست (وَ ما کانَ رَبُّکَ نَسِیًّا)(۱) ؛ «و پروردگارت فراموشکار نیست» در برخی دیگر می فرماید عده ای در قیامت یا غیر قیامت مورد فراموشی واقع می شوند: (وَ لا تَکُونُوا کَالَّذِینَ نَسُوا اللّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ)(۲) ؛ «و هم چون کسانی نباشید که خدا را فراموش کردند» و این تناقضی آشکار است.

*پاسخ

ابتدا چند مقدمه بیان می شود.

۱ - صفات سلبی و ثبوتی خدا

در علم کلام اسلامی در باب صفات الهی ثابت شده است که پروردگار جهان دارای صفات ثبوتی نظیر علم، قدرت و حیات است و از طرفی هرگونه صفتی که مشتمل بر نقص باشد نظیر جهل و عجز؛ از ساحت او به دور است.

دلیل نبودن صفات نقص در خدا این است که در بحث اثبات خدا، با برهان اثبات می شود که موجودات عالم یا ممکن هستند و یا واجب الوجود و همه موجودات غیر از خدا ممکن و نیازمندند و فقط خدا واجب الوجود است یعنی در کاملترین مرتبه وجود وکمال است به گونه ای که هیچ گونه نیستی در او راه ندارد تا کاستی و نقص محسوب گردد(۳). بر این اساس هر نقصی و از جمله فراموشی از ساحت او دور است.

۱- (۱) مریم / ۶۴.

۲- (۲) . حشر / ۱۹.

۳- (۳) . ر. ک: مصباح یزدی، آموزش عقائد، ص ۶۷-۱.

۲ – معنای نسیان

نسیان در لغت به دو معنی آمده است: ۱ – فراموش کردن ۲ – به معنی اهمال و بی اعتنایی. فیومی در مصباح می گوید:

نسیان مشترک است میان دو معنی یکی ترک از روی غفلت و دیگری ترک از روی عمد(۱).

راغب گوید: نسیان آنست که انسان مطلب در ذهن خود را از یاد برد بواسطه ضعف قلب یا غفلت و یا از روی قصد تا از قلب او محذوف شود و از یادش برود... هر نسیانی که خداوند ذمّ کرده نسیانی است که اصل آن از روی تعمد بوده (و بی اعتنایی کرده تا از یاد رفته است)(۲).

نسیان در واقع به معنای قطع توجه است که البته اقسامی دارد:

الف) فراموشی طبیعی که با رفتن مطلب از ذهن است چنان که در برخی آیات آمده است.

(فَلَمّا بَلَغا مَجْمَعَ بَيْنِهِما نَسِيا حُوتَهُما...)(۳) ، «و هنگامی که به محل پیوند میان دو (دریا) رسیدند، ماهی شان را فراموش کردند...»؛ (قالَ لا تُؤاخِذْنِي بِما نَسِيتُ)(۴) ، «(موسی) گفت: مرا به خاطر فراموشکاری ام مؤاخذه نکن»؛ (سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنْسى)(۵) ، «به زودی (قرآن را) بر تو می خوانیم و فراموش نمی کنی».

ب) نوعی فراموشی که به دلیل توجه به موضوعی مخالف با آنچه در خاطر است؛ حاصل می گردد چنان که در برخی آیات آمده است.

(وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآياتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْها وَ نَسِيَ ما قَدَّمَتْ يَداهُ)(۶) ، «و چه کسی ستمکارتر است از کسی که نشانه های پروردگارش (به او)

۱- (۱) . مصباح المنیر، مادة نسی.

۲- (۲) . مفردات، مادة نسی.

۳- (۳) . کهف / ۶۱.

۴- (۴) . کهف / ۷۳.

۵- (۵) . اعلی / ۶.

۶- (۶) . کهف / ۵۷.

تذکر داده شد و از آن [ها] روی گرداند و دستاورد پیشینش را فراموش کرد؟!»؛ (ثُمَّ إِذا خَوَّلَهُ نِعْمَهً مِنْهُ نَسِیَ ما کانَ یَدْعُوا إِلَیْهِ مِنْ قَبْلُ)(۱) ، «سپس هنگامی که نعمتی از خود به او عطا کند، آنچه را به خاطر آن قبلاً (خدا را) می خواند، فراموش می کند»؛ (وَ لکِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَ آباءَهُمْ حَتّی نَسُوا الذِّکْرَ)(۲) ، «ولیکن آنان و پدرانشان را (از نعمت ها) برخوردار نمودی تا این که یاد (تو) را فراموش کردند».

ج) فراموشی اختیاری و عمدی که بر اساس آن کاری عمداً ترک می شود: (فَالْیَوْمَ نَنْساهُمْ کَما نَسُوا لِقاءَ یَوْمِهِمْ هذا)۳ ، «پس همان گونه که ملاقات این روزشان را فراموش کردند»؛ (نَسُوا اللّهَ فَنَسِیَهُمْ إِنَّ الْمُنافِقِینَ هُمُ الْفاسِقُونَ)۴ ، «خدا را فراموش کردند؛ پس (خدا نیز) آنان را به فراموشی سپرد؛ به راستی که تنها منافقان نافرمان اند»؛ (قال کذلک أَتَتْک آیاتُنا فَنَسیتَها وکذلک الیومَ تُنسَی)(۳) ، «(خدا می) فرماید: «این گونه (تو را گرد می آوریم؛ زیرا) نشانه های ما به تو رسید و آنها را به فراموشی سپردی؛ و همان گونه امروز فراموش می شوی».

۳ - جریان حکمت در افعال الهی

یکی از صفات خدا صفت حکمت است به این معنی که چون افعال الهی از ذات کامل و بدون نقص او صادر می شود؛ به صورت گزاف و بدون مصلحت نیست بنابراین هر فعلی در جایگاه مناسب خود واقع می گردد پس اگر موجودی را مورد رحمت خویش قرار می دهد؛ با توجه به مصالح است و از طرفی اگر نظر رحمت خود را از کسی قطع نمود و عمداً او را فراموش

۱- (۱) . زمر / ۸.

۲- (۲) . فرقان / ۱۸.

۳- (۵) . طه / ۱۲۶ و ر. ک: مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات قرآن کریم، ج ۱۳، ص ۱۱۵.

کرد؛ به دلیل گناهان اوست چرا که ذات کامل الهی هرگز ظلم نمی کند و فعل بیهوده انجام نمی دهد. (وَ مَا اللّهُ یُرِیدُ ظُلْماً لِلْعِبادِ)۱ ، «و خدا هیچ ستمی را برای بندگان نمی خواهد»؛ (وَ مَنْ یَکْسِبْ إِثْماً فَإِنَّما یَکْسِبُهُ عَلی نَفْسِهِ وَ کانَ اللّهُ عَلِیماً حَکِیماً)۲ ، «و هر کس که گناهی کسب کند، پس فقط آن را به زیان خودش کسب کرده است؛ و خدا دانای فرزانه است».

جمع بندی

در مورد خداوند متعال دو نوع فراموشی قابل بحث است.

۱ – فراموشی به معنای رفتن مطلبی از ذهن که از قبل به آن عالم بوده است. این مورد به اصطلاح از صفات سلبیه خداست و هم عقل، خدا را از آن منزه می داند همانطور که ذکر شد و هم شریعت چنان که می فرماید: (وَ ما نَتَنَزَّلُ إِلاّ بِأَمْرِ رَبِّکَ لَهُ ما بَیْنَ أَیْدِینا وَ ما خَلْفَنا وَ ما بَیْنَ ذلِکَ وَ ما کانَ رَبُّکَ نَسِیًّا)۳ ، «و (جبرئیل گفت:) جز به فرمان پروردگارت، فرود نمی آییم؛ آنچه پیش روی ما و آنچه پشتِ سرِ ما و آنچه میان این دو است، فقط از آنِ اوست؛ و پروردگارت فراموشکار نیست»؛ (وَ لَقَدْ خَلَقْنا فَوْقَکُمْ سَبْعَ طَرائِقَ وَ ما کُنّا عَنِ الْخَلْقِ غافِلِینَ)۴ ، «و به یقین، بر فراز شما هفت راه (آسمانی) آفریدیم؛ و از آفرینش غافل نبوده ایم»؛ (وَ لا تَحْسَبَنَّ اللّهَ غافِلاً عَمّا یَعْمَلُ الظّالِمُونَ إِنَّما یُؤَخِّرُهُمْ لِیَوْمٍ تَشْخَصُ فِیهِ الْأَبْصارُ)۵ ، «و هرگز مپندار که خدا از آنچه ستمکاران انجام می دهند، غافل است؛ (کیفر) آنان را تنها برای روزی تأخیر می اندازد که دیدگان در آن خیره می شود».

ص:۲۱۵

چطور ممکن است خدایتعالی فراموش کار باشد در حالی که خالق همه چیز است؛ خالق و مالک آسمان ها، زمین و همهٔ آنچه در آن ها وجود دارد، او تدبیر گر و حاکمی است که حکم و تدبیرش از بین نمی رود روزی ها، حاجات خلایق را برآورده می سازد و اگر چنین کسی دچار فراموشی شود، قادر بر انجام این امور نخواهد بود و مهم تر این که، در ارسال رسولان و نزول قرآن بر پیامبر صلی الله علیه و آله، در زمان مصلحت و نیاز نباید دچار فراموشی شود که در این غیر این صورت جامعه بشری، رو به هلاکت می رود و این با حکمت خالق، منافات دارد پس مسلماً نسیان در وجود خداوند راهی ندارد(۱).

(قالَ عِلْمُها عِنْدَ رَبِّی فِی کِتابٍ لا یَضِلُّ رَبِّی وَ لا یَنْسی)۲ ، «(موسی) گفت: علم آن در کتابی، نزد پروردگارم است؛ پروردگارم گمراه نمی شود و فراموش نمی کند». حساب و کتاب اقوام گذشته محفوظ است، و سرانجام به پاداش و کیفر اعمالشان خواهند رسید، نگهدارنده این حساب، خدایی است که نه اشتباه در کار او وجود دارد و نه فراموشی، با توجه به آنچه حضرت موسی علیه السّلام بیان می نماید کاملاً روشن است که نگه داشتن این حساب برای آن کس که به هر موجودی، دقیقاً نیازمندی هایش را داده و سپس آن را هدایت می کند؛ کار مشکلی نخواهد بود.

در تفاوت مفهوم جمله «لایَضِلُّ» با جمله «لایَنْسی» مفسران بیانات گوناگونی دارند، ولی ظاهر این است که «لایضل»، اشاره به نفی هرگونه اشتباه از پروردگار است، و «لاینسی» اشاره به نفی نسیان، یعنی نه در آغاز کار در حساب افراد اشتباه می کند، و نه در نگهداری حسابشان گرفتار نسیان می گردد و به این ترتیب حضرت موسی علیه السّلام ضمناً احاطه علمی پروردگار را به همه چیز خاطر نشان می کند تا فرعون متوجه این واقعیت بشود که سر سوزنی از اعمال او از دیدگاه علم خدا پنهان و بی پاداش و بی کیفر نخواهد بود.

۱- (۱) . التفسیر الوسیط، ج ۲، ص ۱۴۹۳.

در حقیقت این احاطه علمی خداوند نتیجه سخنی است که حضرت موسی علیه السّلام قبلاً گفت(۱) که خداوندی که به هر موجودی نیازمندیش را داده و او را هدایت می کند، از حال همه کس و همه چیز(۲) آگاه است.

۲ – فراموشی عمدی و اختیاری که به معنای قطع توجه و رحمت است

این ویژگی از دیدگاه عقل برای خدا جایز بلکه لازم است چرا که اطاعت و سرپیچی در مقابل شخص حکیم یکسان نیست و با هر کدام رفتار مناسب همان عمل انجام می شود. از دیدگاه قرآن کریم نیز بر همین نکته تاکید شده است (لا یَسْتَوِی أَصْحابُ النّارِ وَ أَصْحابُ الْجَنَّهِ أَصْحابُ الْجَنَّهِ هُمُ الْفائِزُونَ)۳ ، «اهل آتش و اهل بهشت مساوی نیستند، فقط اهل بهشت کامیاب اند». بنابراین کسانی که خدا را فراموش کرده اند خدا هم آن ها را از برکات و توفیقات و مواهب خود فراموش نموده یعنی با آن ها معامله فراموشی می کند. (اَلَّذِینَ اتَّخَذُوا دِینَهُمْ لَهْواً وَ لَعِباً وَ غَرَّتْهُمُ الْحَیاهُ الدُّنْیا فَالْیَوْمَ نَنْساهُمْ کَما نَسُوا لِقاءَ یَوْمِهِمْ هذا وَ ما کانُوا بِآیاتِنا یَجْحَدُونَ)۴ ، «کسانی که دینشان را به سرگرمی و بازی گرفتند و زندگی دنیا آنان را فریب داد، پس همان گونه که ملاقات این روزشان را فراموش کردند و نشانه های ما را همواره انکار می نمودند، (ما هم) امروز آنان را به فراموشی می سپاریم».

بنابراین نسبت «نسیان» به خدا به معنی فراموشی واقعی نیست، بلکه کنایه از این است که با آنها معامله شخص فراموشکار می کند، یعنی هیچگونه سهمی از رحمت و توفیق خود برای آنها قائل نمی شود. این گونه تعبیر حتی در سخنان روزمره نیز دیده می شود که مثلاً می گوییم: «چون تو وظیفه خود

۱- (۱) . طه / ۵۰.

۲- (۲) . مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۱۳، ص ۲۲۱.

را فراموش کردی، ما هم به هنگام پرداختن مزد و پاداش تو را فراموش خواهیم کرد»، یعنی مزد و پاداشی به تو نخواهیم داد.

این معنی در روایات اهل بیت علیهم السّلام نیز وارد شده است(۱).

موضوع نسیان پروردگار با «فاء تفریع» بر نسیان آن ها عطف شده است، «سَوا الله فأنساهم» یعنی فراموش کاری آن ها نسبت به فرمان الهی و ذات پاک او اثرش این است که خدا هم آن ها را از مواهب خویش محروم می سازد و این نتیجه عمل آنها است(۲). علت آن که خداوند، کافران، ظالمان و فاسقان را در روز قیامت فراموش می کند، و با نظر رحمت و لطف به آن ها نگاه نمی کند، نشأت گرفته از اعمال خود ایشان است (کَذلِکَ أَتَتْکَ آیاتُنا فَنَسِیتَها وَ کَذلِکَ الْیَوْمَ تُنْسی)(۳) ، «این گونه (تو را گرد می آوریم؛ زیرا) نشانه های ما به تو رسید و آنها را به فراموشی سپردی؛ و همان گونه، امروز فراموش می شوی». از حضرت امام علی علیه السّلام روایت شده: در دنیا خدا را فراموش کردند و طاعتش ننمودند و خدا هم آنان را در آخرت به فراموشی سپرد و ثواب و نصیبی در آخرت برایشان وجود ندارد(۴).

نتیجه

خدای تعالی هیچ گاه، دچار نسیان و فراموشی نمی شود زیرا اگر قائل به صفت فراموشی در ذات خداوند شویم، با کامل بودن ذات او سازگار نیست اما نکتهٔ قابل توجه در آیاتی که به نسیان و فراموشی خداوند اشاره می کند،

۱- (۱) . ر. ک: تفسیر نور الثقلین، ج ۲، ص ۲۳۹ و ۲۴۰.

۲- (۲) . رک: مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۸، ص ۳۱؛ علامه طباطبایی، سید محمد حسین المیزان، ج ۸، ص ۱۳۴؛ طوسی، محمد بن حسن، التبیان، ج ۴، ص ۴۱۸؛ رازی، فخرالدین، مفاتیح الغیب، ج ۵، ص ۲۵۳.

۳- (۳) . طه / ۱۲۶.

۴- (۴) . تفسیر الصافی، ج ۲، ص ۳۵۵.

مربوط به گروه خاصی از انسان ها یعنی کافران و فاسقان می باشد که در دنیا توجهی به اطاعت نداشتند، در روز قیامت مورد فراموشی عمدی و اختیاری خداوند واقع خواهند شد یعنی عنایت الهی و رحمت او به آنان نمی رسد.

منابع جهت مطالعه بیشتر

تفاسیر قرآن مانند مجمع البیان، المیزان، نمونه، تفسیر قرآن مهر و... ذیل آیات مربوطه همچون حشر/ ۱۹، اعراف/ ۵۱، توبه/ ۶۷، طه/ ۱۲۶.

*شبهه

آیا غیر از خدا علم غیب می داند یا نه ؟

اشاره

*توضیح شبهه

در برخی آیات می فرماید علم غیب مخصوص خداوند است اما در آیاتی دیگر، دیگران را هم مشمول علم غیب می داند (پیامبر و ائمه ادعای علم غیب داشته اند) این دو چگونه با هم قابل جمع است؟

*پاسخ

مقدمه

خدا عالم غیب آسمان ها و زمین است و اوست که به آنچه در سینه ها پنهان است داناست و اوست که در هر مکان و زمان، حاضر و ناظر است و غیر او که وجودش محدود به زمان و مکان معینی است طبعاً نمی تواند از همه چیز باخبر باشد اما هیچ مانعی ندارد که خداوند قسمتی از علم غیب را که مصلحت می داند و برای تکمیل رهبری رهبران الهی لازم است در اختیار آن ها بگذارد و اگر خداوند این علم غیب را در اختیار فرستادگانش قرار ندهد مقام رهبری آن ها تکمیل نخواهد شد. در جهت ابهام زدایی از شبهاتی که علم غیب را مختص خداوند می دانند و از طرفی کسان دیگری هم که از این علم بهره مندند، به بررسی معنای غیب و اقسام آن می پردازیم.

غیب

معنای غیب که به امور پنهانی اطلاق می شود در زبان عربی آمده است: غابَ یغیبُ غیباً وغیبوبه: غایب شد، از نظر دور شد، پنهان شد. ضد حاضر شد. عالم الغیب: جهان ناپیدا، جهان غیب که انسان نمی تواند آن را بشناسد مگر به واسطه پیامبران(۱).

۱- (۱) محمد بندر ریگی، المنجد، ج ۲.

الغیب جمع غُیوب و غیاب مص غابَ هر آنچه که از آن پوشیده بماند، او به غیب آگاه است، راز(۱).

الغیب (مص -) ناپدید پنهان(۲)

و گفته انـد: غیب چیزی است که از انسـان پنهـان باشـد یا از جهت زمان ماننـد امور گذشـته و آینـده و یا از جهت مکان مانند آنچه در زمـان حـال باشـد ولی در مکـانی است که دور از انسان باشـد و حواس پنجگانه آن را درک نمی کنـد و یا از جهت آنکه خود به خود مخفی است در قرآن غیب بر آنچه غـایب است از حواس امـا در زمان حاضـر موجود است گفته شـده چنان که در سورهٔ یوسف فرموده: (اِرْجِعُوا إِلی أَبِیکُمْ فَقُولُوا یا أَبانا إِنَّ ابْنَکَ سَرَقَ وَ ما شَهِدْنا إِلاّ بِما عَلِمْنا وَ ما کُنّا لِلْغَیْبِ حافِظِینَ)۳ ، «به سوی پـدرتان بازگردیـد و بگوییـد: «ای پـدر ما! در واقع پسـرت دزدی کرد؛ و جز به آنچه می دانستیم گواهی ندادیم؛ و مراقب (امور) پنهان نبودیم».

و نیز گفته شـده: مقصود از غیب همـان امور پنهـان از حس بشـر است یعنی اموری که از قلمرو و ابراز آگـاهی هـای عـادی او بیرون می باشـد. مثلاًـ هنگـامی که آفتاب از دیـدگان انسان مسـتور و پنهان می گردد می گوینـد غائب الشـمس، آفتاب پنهان گردیـد. قرآن چیزهـایی را که از قلمرو حس بشـر بیرون می باشـد غـائبه می گویـد، آن جـا که می فرمایـد: (وَ ما مِنْ غائِبَهٍ فِی السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِلاّ فِی کِتابٍ مُبِینٍ)(۳) ، «و هیـچ پنهـانی در آسـمان و زمین نیست، مگر این که در کتـاب روشن (علم الهی ثبت) است» پس غیب در لغت عرب به معنی امر پوشیده از حس است و غیب در لغت عرب؛ به معنای وحی نیامده.

ص:۲۲۱

۱- (۱) جبران مسعود ترجم عبدالستار کمری فرهنگ راند الطلاب.

۲- (۲) دکتر خلیل جر، مترجم سید حمید طبیبیان ترجمه المعجم العربی الحدیث، ج ۲.

۳- (۴) نمل / ۷۵.

و اگر برای آگـاهی بر وحی از کلمه غیب اسـتفاده شود از این نظر نیست که معنی مسـتقیم غیب، وحی است بلکه به خاطر این است که وحی از حواس مردم پوشیده است و یکی از مصادیق غیب، وحی است(۱).

اقسام غیب

اصول و ریشه های غیب را می توان در سه قسمت خلاصه کرد.

۱ - موجوداتی که از افق حس او بیرون بوده و هیچ گاه در قلمرو حس او قرار نمی گیرد مانند ذات پروردگار جهان و حقیقت اسـماء و صفات وی، و سربازان غیبی خدا یعنی فرشتگان و شیوهٔ کار آنان مانند تدبیر عالم خلقت و جهان ارواح و جن و عالم برزخ و فرازهـای مختلف آن و رسـتاخیز و مواقف گونـاگون آن. حقایق این موجودات و کیفیات و خصوصـیات آن ها از افق حس و ادراک انسان بیرون بوده و هیچ گاه بشر از حقیقت و خصوصیات کمی و کیفی آن ها، آگاه نخواهد گشت و در برابر آن ها وظیفه ای جز ایمان به وجود آن ها ندارد و اگر قرآن یکی از صفات افراد پرهیزگار را ایمان به غیب می شمارد مقصود ایمـان به این گونه از غیب هـاست آنجا که می فرمایـد: (اَلَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ)(۲) ، «(همـان) کسـانی که به غیب (= آنچه از حسّ پوشـیده) ایمان می آورنـد» و انسان فقط در یک صورت از حقیقت برخی از موجودات غیبی آگاه می گردد و می تواند فرشـتگان و مواقف برزخ و عرصه های محشـر و نعیم های بهشتی و عـذاب های دوزخی را از نزدیک مشاهده کند و آن وقتی است که ظرف زندگی را دگرگون سازد و گام در عالم غیب بگذارد و به تعبیر قرآن دیدهٔ او نیز بینا گردد(۳).

ص:۲۲۲

۱- (۱) سبحانی جعفر، آگاهی سوم ص ۱۷-۱۸.

۲- (۲) بقره / ۳.

۳- (۳) (فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدِیدٌ)، «و امروز دیده ات تیزبین است»؛ ق / ۲۲.

۲ – قسم دوم از اقسام غیب کشف های علمی بشر است خواه قوانینی را کشف کند که بر پهنه هستی طبیعت حکومت می کنند و یا از روی موجوداتی پرده بردارد که قرن ها از افق حس او بیرون بوده اند هر کدام باشد از اقسام آگاهی غیب حساب می گردند مثلاً روزگاری بشر از قانون جاذبه و قانون گریز از مرکز آگاه نبود و نمی دانست که کاخ بی ستون منظومهٔ شمسی و تمام کهکشان ها و سحاب ها بر اساس این دو قانون استوار است از این جهت این دو قانون و قوانین دیگری که بشر بعدها کشف کرد همگی از اقسام «مغیبات» بودند. اگر قرآن به گونه ای از چنین قوانین خبر داده و فرموده است (اَللّٰهُ الَّذِی رَفَعَ السَّماواتِ بِغَیْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها)۱ ، «خدا کسی است که آسمان ها را، بدون ستون هایی که آنها را ببینید، برافراشت» این نوع گزارش، خبر از غیب بود و گزارش چنین قوانین مستور از علم بشر در زمان نزول قرآن خود یکی از جهات اعجاز قرآن به شمار می رود.

۳ – حوادث غیبی که در گذشته اتفاق افتاده و یا در آینده رخ خواهد داد مثل گزارش های قرآن راجع به امت های پیشین به وسیله پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله(۱) یا خبر از پیروزی رومی ها در سوره روم در آینده هر دو نوعی خبر از غیب می باشند.

فرق پیش بینی با خبر از غیب

گاهی اوقات افرادی بر اساس اطلاعاتی که از وضع دولت ها و ملت ها دارند اوضاع آینده افراد و جهان را پیش بینی کرده و اطلاعاتی منتشر می کنند که این همان پیش بینی است و اگر به این اطلاعات دسترسی نداشته باشند از این پیش بینی خبری نیست. این از غیب مستثنی می باشد، مانند پیش بینی کارشناسان هواشناسی از اوضاع جوی آینده. اما آگاهی از غیب

۱- (۲) سبحانی، جعفر، آگاهی سوم، ص ۲۲-۲۶.

آگاهی است که از تمام این قرائن و مبادی و اطلاعات باید پیراسته باشد و آگاهی ای باشد که از طریق اسباب عادی و مجاری علمی به دست نیاید که وحی به پیامبران یکی از موارد غیبی است که تنها در اختیار پیامبران قرار دارد.

علم غیب خداوند

در آیات مختلف از قرآن خداوند را علّام الغیوب معرفی کرده(۱) این بدان معنی است که خداوند دانندهٔ غیب ها و اسرار نهانی است به عبارتی علم غیب خداوند ذاتی و استقلالی است و اگر دیگران به غیب دسترسی دارند مستقلاً از این قدرت برخوردار نیستند و هیچ گونه آگاهی از غیب ندارند و هرچه دارند از ناحیه خداست.

اسرار غیب خداوند

اسرار غیب دوگونه است:

الف) قسمی که مخصوص خداست و هیچ کس جز او نمی داند. مانند قیام قیامت و اموری از قبیل آن.

در آیهٔ ۳۴ سورهٔ لقمان به این اسرار غیب خداوند اشاره شده است (إِنَّ اللّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السّاعَهِ وَ یُنَزِّلُ الْغَیْثَ وَ یَعْلَمُ ما فِی الْأَرْحامِ وَ ما تَدْرِی نَفْسٌ ما ذا تَکْسِبُ غَداً وَ ما تَدْرِی نَفْسٌ بِأَیِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللّهَ عَلِیمٌ خَبِیرٌ)؛ «در حقیقت، خدا، علم به ساعت (= قیامت) فقط نزد اوست و باران را فرو می فرستد، و آنچه را که در رحم ها (ی مادران) است می داند و هیچ کس نمی داند فردا چه به دست می آورد و هیچ کس نمی داند در چه سرزمینی می میرد؟ [چرا] که خدا دانای آگاه است».

آیه مورد نظر اسرار غیب مخصوص خداوند را چون قیامت (زمان آن)، آنچه در رحم ها است، باران، مکان و زمان مرگ را اشاره کرده و جز خدا

۱- (۱) در صفحات بعد به معنی این آیات اشاره خواهد شد.

کسی از آن ها خبر ندارد و حضرت علی علیه السّلام در شرح این آیه می فرماید: که خداوند سبحان از آن چه در رحم ها قرار دارد آگاه است پسر است یا دختر، زشت است یا زیبا، سخاوتمند است یا بخیل، سعادتمند است یا شقی، اهل دوزخ است یا بهشت؟ این ها علوم غیبی است که غیر خدا کسی آن را نمی داند. و غیر آن علومی است که خدا به پیامبرش تعلیم کرده و او به من آموخته است(۱).

البته ممکن است بعضی از انسان ها علم اجمالی به نزول باران و مانند آن پیدا کنند. علم تفصیلی و آگاهی بر جزئیات این امور مخصوص ذات پاک خداست و اگر پیامبر یا امامان از بعضی نوزادان یا پایان عمر برخی افراد خبر داده اند مربوط به علم اجمالی است.

ب) علومی که قسمتی از آن را به انبیاء و اولیاء می آموزد. چنانچه در خطبه بالا حضرت علی علیه السّلام به آن اشاره فرموده اند.

پس علم غیب دو قسم است قسمی که در علم خدا گذشته و تقدیر شده ولی در عالم هستی نیامده و یا به ملائکه تعلیم نشده این علم غیب مخصوص خداست و قسمی است که تقدیر شده و از راه وحی به انبیاء رسیده و پس از آن به اولیاء گرامشان(۲).

علم غیب بشر و محدودهٔ آن

علم بشر در امور غیبی استقلالی نیست بلکه تعلیمی است که از طرف خداوند به برخی (که خود بخواهد) تعلیم می دهد مانند انبیا، ماما‌ن و برخی اولیا.

آگاهی پیامبر و امامان از غیب

آگاهی پیامبران و پیشوایان معصوم بر غیب بر دوگونه تصور می شود.

۱ – بدون تعلیم الهی، آگاه باشند؛

۱- (۱) نهج البلاغه، خطبه ۱۲۸.

۲- (۲) صبوری قمی، جعفر، خبرهای غیبی قرآن، ص ۱۱۹-۱۲۰.

۲ – خدای آگاه، به پیامبران تعلیم کرده باشند و امامان نیز هرکدام از امام قبل و سرانجام از پیامبر آموخته باشند و یا خداوند از راه دیگری به آنان تعلیم کرده باشد.

دانشمندان شیعه تصریح کرده اند (و نیز از روایات برمی آید) که آگاهی پیامبر و امام از غیب ذاتی و بدون تعلیم الهی نیست و به گونهٔ دوم یعنی به تعلیم الهی از راه وحی و یا آموختن از پیامبر و امام قبل است. چنان که حضرت علی علیه السّلام در خطبهٔ ۱۲۸ نهج البلاغه به این معنی اشاره کرده است که وقتی حضرت علی علیه السّلام از حوادث آینده خبر می داد (و حمله مغول به کشورهای اسلامی را پیش بینی کرد) یکی از یارانش عرض کرد: ای امیرمؤمنان آیا دارای علم غیب هستی؟ حضرت خندید و فرمود: «لیس هو بعلم غیب وانّما هو یعلم من ذی علم» یعنی این علم غیب نیست این علمی است که از صاحب علمی (پیامبر) آموخته ام.

در روایتی است که یحیی بن عبدالله بن الحسن به امام هفتم علیه السّلام گفت فدایت شوم اینان (گروهی از مردم) عقیده دارند که شما علم غیب دارید. حضرت در پاسخ او فرمود:... نه به خدا سوگند آنچه ما می دانیم از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله به ما رسیده است و از آن حضرت آموخته ایم،

لا والله ما هی الا وراثه عن رسول الله «صلوات الله علیه»(۱).

مفسر عالیقدر شیعه مرحوم شیخ طبرسی می نویسد: به عقیدهٔ شیعه کسی را می توان با جمله «عالم به غیب» توصیف کرد که همهٔ غیب ها را بداند و علم او ذاتی باشد و هیچ کس جز خدا این چنین نیست و اما خبرهای غیبی فراوانی که دانشمندان شیعه و سنی از حضرت علی علیه السّلام و سایر امامان نقل کرده اند همه از رسول خدا صلی الله علیه و آله به آنان رسیده و رسول خدا نیز از خداوند آموخته است(۲). شبهاتی در مورد تعارض آیات با یک دیگر مطرح شده از جملهٔ این شبهات:

ص:۲۲۶

۱- (۱) شیخ مفید امالی، ص ۱۴، چاپ نجف.

۲- (۲) طبری، مجمع البیان، ج ۳، ص ۲۶۱، ج ۵ ص ۲۰۵.

۱ – اگر پیامبران و امامان از غیب آگاهی دارند پس چرا قرآن مجید در بسیاری از آیات علم غیب را مختص به خدا می داند؟ ۲ – در قرآن مجیـد آیاتی است که علاوه بر اینکه علم غیب را مختص به خدا می داند، از دیگران نفی می کند؟ ۳ – در قرآن مجید آیاتی است که در آن ها صـریحاً آگاهی از غیب از رسول گرامی اسلام نفی شده است. ۴ – اگر امامان علیهم السّلام از غیب آگاهی داشتند پس چرا در موارد متعددی آگاهی خود را از غیب انکار می کردند. جواب این شبهات با بررسی آیات و روایات کاملاً پاسخ داده شده که به آنها اشاره می گردد.

علم غیب باید از سه منظر و دیدگاه بررسی شود: ۱ – آیات قرآن ۲ – روایات ۳ – دیدگاه دانشمندان اسلامی

۱ – آیات قرآن

آیات در مورد علم غیب در قرآن به چنـدگونه آمده است که بعضـی از آن ها اگر درست تفسـیر نشوند متناقض یک دیگر به نظر می رسد. این آیات به چند گونه است.

الف: آیاتی که علم غیب را مخصوص خداوند می داند.

(قالَ أَ لَمْ أَقُلْ لَکُمْ إِنِّی أَعْلَمُ غَیْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ)۱ ؛ «(خدا) گفت: «آیا به شـما نگفتم که من نهان آسـمان ها و زمین را می دانم؟!».

آیا این آیه برای هنگامی است که فرشـتگان به آگاه نبودن خود از اسـماءاعتراف کردند و آدم علیه السّـلام به دسـتور خداوند آنان را از اسماء آگاه کرد و خداوند به فرشتگان در جواب آیه را فرمود(۱).

۱– (۲) و نیز توبه/ ۹۴ و ۱۰۵؛ رعد/ ۹؛ مؤمنون/ ۹۲؛ سجده/ ۶؛ زمر/ ۴۶؛ حشر/ ۲۲؛ جمعه/ ۸ و تغابن/ ۱۸.

در آیات دیگر قرآن با توجه به اینکه خدا علم غیب می داند به صفات او اشاره می کند از جمله به صفت عالم الغیب والشهادت(۱) و نیز به صفت عالم الغیب و علام الغیوب(۲) اشاره شده.

نتیجه بررسی آیات ذکر شده این است که در این آیات از اختصاص علم غیب به خداوند دلالت دارد و نشان دهنده این است که او از همه چیز چه ظاهر و چه باطن آگاه است و این علم ذاتی و استقلالی است که مخصوص خداوند است. اما اختصاص این علم به خداوند هیچ منافاتی با علم غیب پیامبران و امامان به تعلیم الهی ندارد. چرا که علم خداوند بالذات است و علم پیامبران و معصومان به تعلیم خداوند است.

برخی از این آیات علاوه بر اینکه علم غیب را مختص به خدا می داند از دیگران نفی می کند مانند (وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَیْبِ لا یَعْلَمُها إِلاّ هُوَ)۳؛ «و کلیدهای غیب (= منابعی که از حسّ پوشیده) تنها نزد اوست». این آیه علم غیب را منحصر در خدای تعالی می کند از این جهت که جز خدا به خزینه های غیب آگاهی نیست و جز او کسی آگاهی به کلیدهای غیب ندارد. در صدر آیه گرچه از انحصار علم غیب به خدا خبر می دهد ولکن ذیل آیه منحصر در بیان علم غیب نیست بلکه از مشمول علم او به هر چیز چه غیب و چه شهود خبر می دهد می فرماید خداوند به هر تَر و خشکی آگاهی دارد. اموری که در این عالم و در چهارچوب زمان هستند قبل از اینکه موجود شوند نزد خدا ثابت بوده و در خزینه های غیب او و دارای نوعی ثبوت مهم و غیرمقدار بوده اند اگرچه نتوانیم به کیفیت ثبوت آن ها احاطه پیدا کنیم ممکن است چیزهای دیگر نیز در آن عالم ذخیره و نهفته باشد که

۱- (۱) سبا / ۱۰۹.

۲- (۲) مائده / ۱۰۹ و ۱۱۶؛ توبه / ۷۸؛ سبا / ۴۸ و حجرات / ۱۸.

از جنس موجودات زمانی نباشد پس باید گفت خزینه های غیب خدا مشتمل بر دو نوع غیب است یکی غیب هایی که پایه عرضه شهود گذاشته اند و دیگری غیب هایی که از مرحلهٔ شهادت خارجند و ما آنها را غیب مطلق می نامیم.

اما آن غیب هایی هم که پا به عرصه وجود و شهود و عالم حدود نهاده اند در حقیقت صرف نظر از حد و اندازه ای که به خود گرفته اند باز به غیب مطلق باز می گردند و باز همان غیب مطلق هستند و اگر به آنها شهود می گوییم با حد و قدرتی است که دارند و می توانند متعلق علم ما قرار گیرند پس این موجودات هم وقتی شهودند که متعلق علم ما قرار گیرند وگرنه غیب خواهند بود یا آیه (لا ـ یَعْلَمُ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الْغَیْبَ إِلاَّ اللّهُ)۱ ؛ «(ای پیامبر!) بگو: «کسانی که در آسمان ها و زمین هستند نهان را نمی دانند جز خدا».

این آیات، اختصاص علم غیب برای خداوند اشاره می کند.

در کنار آیات ذکر شده که علم غیب را مختص به خدا می داند، آیاتی است که اشاره می کند به اینکه خداوند علم غیب را در اختیار بندگان برگزیده خود می گذارد مانند آیه ۲۶ سوره جن (عالِمُ الْغَیْبِ فَلا یُظْهِرُ عَلی غَیْبِهِ أَحَداً إِلاّ مَنِ ارْتَضی مِنْ رَسُولٍ...)(۱) ؛ «(او) دانای نهان است و هیچ کس را بر (اسرار) نهانش مسلّط نمی سازد، جز کسی از فرستاده [ها] که (خدا از او) خشنود باشد...».

خداوند در این آیه می فرماید من کسی را برای احاطه به غیب خودم کمک نمی کنم و بر غیب خود مسلط نمی سازم و کلمه غیب خبری برای مبتدای محذوف است و مفاد کلمه به کمک سیاق این است که می خواهد بفهماند علم غیب مختص به خدای تعالی است و علم او ظاهر و باطن سراسر عالم را فراگرفته و برای همین جهت برای نوبت دوم غیب را به خودش

۱- (۲) جن / ۲۶.

نسبت داد و فرمودند کسی را بر غیب خود مسلط نمی کند و معنای آیه این است که خدای تعالی عالم به تمامی غیب ها است آن هم علمی که اختصاص به خودش دارد پس هیچ کس از مردم را به غیب خود که مختص به خودش می باشد آگاه نمی کند و در نتیجه مفاد آیه سلب کلی است.

(إِلّا مَنِ ارْتَضی مِنْ رَسُولٍ...) این استثنای از کلمه اصلًا است و جمله من رسول بیان جمله من ارتضی است در نتیجه می فهمانند خدا پیامبری از پیامبران را که بخواهد هر مقدار از غیب مختص به خود را که بخواهد آگاه می سازد. پس اگر این آیه را ضمیمه کنیم به آیاتی که غیب را مختص به خدا می داند مانند (وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَیْبِ) (۱) و آیات دیگری که در قبل بیان شد این نتیجه به دست می آید که علم غیب اصالت از آن خداست و به تبعیت خدا دیگران هم می توانند هر مقداری که او بخواهد به تعلیم خدا داشته باشد. سپس می توان گفت که آیات راجع به غیب که یک دسته آن را مختص خدا می داند مانند (اَللّهُ یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ)۲ و یکی آن را به ملائکه نسبت می دهد و می فرماید: (قُلْ یَتَوَفّاکُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذِی وُکِّلَ بِکُمْ)(۲) ، «بگو: «فرشته مرگ که برشما گماشته شده، (جان) شما را به طور کامل می گیرد» و جای دیگری آن را به رسل نسبت می دهد و می فرماید: (حَتّی إِذا جاءَ أَحَدَکُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا)۴ ، «تا هنگامی که مرگ به یکی از شما برسد فرستادگان ما (جان) او را بصورت کامل می گیرند» که توفی اصالتاً مربوط به خداست و به تبعیت منسوب به ملائکه یا رسل است که مسخر فرمان اویند. سپس معنی آیه این است که خدا احدی را بر غیب خود مسلط

۱- (۱) نحل/ ۱۱۷.

۲- (۳) سجده/ ۱۱.

نمی کند مگر رسول را که پسندیده باشد و چنین رسول را بر غیب خود مسلط می کند و چون خدا نگهبانانی از ملائکه بین رسول و مردم دارد و نگهبانانی هم بین رسول و خودش گمارده است(۱).

مفاد این آیه و آیات دیگر در این خصوص می فهماند که علم غیب از آن خداست و بندگان عادی خود را از غیب آگاه نمی کند مگر فرستادگان خود را که از غیب خود آگاه می کند.

ب: آیاتی که علم غیب را برای غیر خدا مطرح می کند.

برخی، آیات خبر می دهند که پیامبران و دیگر بندگان خدا از مواردی که مخصوص غیب است و از امور پنهان از حس؛ آگاه شده اند. مانند (وَ قالَ نُوحٌ رَبِّ لا تَذَرْ عَلَی الْأَرْضِ مِنَ الْکافِرِینَ دَیّاراً إِنَّکَ إِنْ تَذَرْهُمْ یُضِلُّوا عِبادَکَ وَ لا یَلِدُوا إِلاّ فاجِراً کَفّاراً)۲ ؛ «و نوح گفت: «پروردگارا! بر زمین، از کافران، هیچ ساکن خانه ای وا مگذار! [چرا] که تو اگر آنان را واگذاری، بندگانت را گمراه می کنند و جز (نسل) بدکار بسیار ناسپاس نمی زایند».

که این آیه اشاره به آگاهی حضرت نوح از سرانجام قوم خود بود و این آگاهی جز از طریق وحی الهی نبوده است.

یا آیه ۱۰۱ یوسف (رَبِّ قَدْ آتَیْتَنِی مِنَ الْمُلْکِ وَ عَلَّمْتَنِی مِنْ تَأْوِیلِ الْأَحادِیثِ فاطِرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَنْتَ وَلِیِّی فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَهِ تَوَفَّنِی مُسْلِماً وَ أَلْحِقْنِی بِالصّالِحِینَ)؛ «پروردگارا! به یقین، (بهره ای) از فرمانروایی (مصر) را به من دادی و از (دانش) تعبیر خواب ها به من آموختی. [ای آفریننده و] شکافنده ی آسمان ها و زمین! تو در دنیا و آخرت سرپرست منی؛ [جان] مرا در حالیکه مسلمان هستم به طور کامل بگیر؛ و مرا به شایستگان ملحق نما»(۲).

۱- (۱) المیزان، ج ۲۰، ص ۸۲-۹۴.

۲- (۳) و نیز آیات در همین مضمون شامل یوسف / ۹۲-۹۵، ۳۶-۴۴، ۴۲-۴۹، ۳-۶؛ هود/ ۶۴-۶۵، ۶۹-۷۳؛ نمل / ۱۶، ۱۸-۱۹، ۲۰-۲۲؛ آل عمران/ ۴۹، ۴۵-۵۶؛ صف/ ۶؛ تحریم/ ۴؛ قصص/ ۷؛ مائده/ ۱۰۹ و رعد/ ۴۳.

تأویل و تعبیر خواب و آگاهی از حقیقت آن یک نوع اگاهی از غیب است و خداوند گروه مخصوصی را مشمول به این لطف قرار می دهد(۱).

همان طور که ذکر شد این آیات نشان می دهد که علم غیب مختص به خداوند است اما او به برخی بندگانش از جمله پیامبران علم غیب خود را داده. و تحقق این امر با گزارش قرآن امری ممکن است و می رساند که بشر نیز می تواند دارای علم غیب باشد و اگر کسی ادعا کند که علم غیب مخصوص خداوند است و کسی آن را نمی داند حرف بیهوده و نسجیده ای گفته و آیاتی نیز وجود دارد که افرادی غیر از پیامبران نیز از غیب آگاهی دانسته اند که به برخی اشاره می گردد.

۱ - (وَ أَوْحَیْنا إِلی أُمِّ مُوسی أَنْ أَرْضِعِیهِ فَإِذا خِفْتِ عَلَیْهِ فَأَلْقِیهِ فِی الْیَمِّ وَ لا تَخافِی وَ لا تَحْزَنِی إِنّا رَادُّوهُ إِلَیْکِ وَ جاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِینَ)۲ ، «و به مادر موسی وحی (= الهام) کردیم که «او را شیر بده؛ و هنگامی که بر (جان) او ترسیدی، پس وی را در دریا بیفکن؛ و نترس و اندوهگین مباش، [چرا] که ما او را به سوی تو بازمی گردانیم و وی را از فرستادگان (خود) قرار می دهیم». این آیه گزارش می دهد که مادر حضرت موسی از آیندهٔ فرزند و از این که خدا او را حفظ می کند و به مادر برمی گرداند آگاه شد که این جز آگاهی از غیب نیست.

۲ - (وَ یَقُولُ الَّذِینَ کَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلاً قُلْ کَفی بِاللّهِ شَهِیداً بَیْنِی وَ بَیْنَکُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْکِتابِ)۳ ؛ «و کسانی که کفر ورزیدند، می گویند: «(تو) فرستاده شده

۱- (۱) سبحانی، جعفر، آگاهی سوم، ص ۱۰۲-۱۰۳.

نیستی.» (ای پیامبر!) بگو: گواهی خدا و کسی که علمِ کتاب (قرآن) نزد اوست، بین من و بین شما کافی است». چنان که در روایات بسیاری از طریق اهل سنت و شیعه نقل شده است که مراد حضرت کتاب مبین که صامت است و آن همین قرآن است و علوم آن نزد کتاب مبین با حق یعنی امام علیه السّلام است(۱).

ج) آیاتی که به ظاهر آگاهی از غیب از رسول اکرم صلی الله علیه و آله نفی کرده است(۲) که به بررسی یک آیه اشاره می شود.

(قُلْ ما کُنْتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ وَ ما أَدْرِی ما یُفْعَلُ بِی وَ لا بِکُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلاّ ما یُوحی إِلَیَّ وَ ما أَنَا إِلاّ نَذِیرٌ مُبِینٌ)۳؛ «بگو: (من) نوآمدی از فرستادگان (خدا) نیستم و نمی دانم که با من و با شما چه خواهد شد؛ جز از آنچه به سوی من وحی می شود پیروی نمی کنم؛ من جز هشدارگری روشنگر نیستم».

آیه به این معنی است که مشرکان تصور می کردند که پیامبر باید از لوازم بشری مانند غذا خوردن، راه رفتن، خوابیدن و... پیراسته باشد و می گفتند اگر حضرت محمد صلی الله علیه و آله پیامبر است پس چرا غذا می خورد و در کوچه و بازار راه می برود اگر پیامبر باشد باید از چنین آثار بشری منزه و پیراسته باشد و قرآن کریم به این ایراد پاسخ می دهد که این پیامبر نیز مانند پیامبران پیشین است که بشر است و نیازهای بشری دارد و نیز آیات دیگر(۳) از انتظارات مافوق بشری مشرکان از پیامبر خبر می دهد و به دنبال این انتظار باز انتظار داشتند که پیامبر دارای قدرت خاصی و مافوق بشری باشد و ذاتاً و بدون تعلیم و وحی الهی از غیب آگاه باشد و از پنهانی ها خبر دهد و پیامبر در پاسخ می گوید (وَ ما أَدْرِی...) من هم نمی دانم که در پایان با من و شما چه خواهد شد. این آیه به آن دسته آگاهی از غیب نظر دارد که بدون تعلیم

۱- (۱) نمازی شاهرودی مجلی؛ اثبات ولایت، ص ۴۹.

۲- (۲) احقاف/ ۹؛ انعام/ ۵۰؛ هود/ ۳۱؛ اعراف/ ۸۸؛ توبه/ ۱۰۱؛ انبیاء/ ۱۰۸؛ مائده/ ۱۰۹ و ۶۹-۷۰.

۳- (۴) فرقان / ۲۰.

الهی باشد و این نوع غیب با صراحت کامل از پیامبر نفی شده است ولی نفی این علم غیب (به معنی علم ذاتی خداوند) با آگاه بودن آن حضرت از غیب به وسیله تعلیم الهی هیچ منافاتی ندارد و گواه آن قسمت سوم آیه است که می فرماید: (إِنْ أَتَّبِعُ إِلّا ما یُوحی إِلَیَّ...) یعنی من پیرو وحی هستم. زیرا یکی از راه های آگاهی از غیب، وحی است که خداوند به وسیله آن از یک سری از اسرار الهی پیامبرانش را آگاه می سازد و در آخر آیه (إِلّا نَذِیرٌ مُبِینٌ) به انتظار بی جای آنها که می گویند پیامبر باید ذاتاً عالم به غیب باشد پاسخ می دهد که من فقط پیامبرم و هرچه را در اختیارم بگذارند می دانم و از پیش خود و بدون تعلیم الهی چیزی را نمی دانم(۱).

(وَ لا أَقُولُ لَکُمْ عِنْدِی خَزائِنُ اللّهِ وَ لا أَعْلَمُ الْغَیْبَ وَ لا أَقُولُ إِنِّی مَلَکٌ وَ لا أَقُولُ لِلَّذِینَ تَزْدَرِی أَعْیُنُکُمْ لَنْ یُؤْتِیَهُمُ اللّهُ خَیْراً اللّهُ أَعْلَمُ بِما فِی أَنْفُسِهِمْ إِنِّی إِذاً لَمِنَ الظّالِمِینَ)۲ ؛ «و به شما نمی گویم که منابع الهی نزد من است؛ و (نیز) از غیب (= آنچه از حسّ پوشیده) آگاه نیستم؛ و نمی گویم که من فرشته ام؛ و برای کسانی که در نظر شما خوار می آیند، نمی گویم خدا هیچ خیری به آنان نخواهد داد؛ خدا به آنچه در جان هایشان است، آگاه تر است؛ [چرا] که من در این صورت قطعاً از ستمکارانم».

مفهوم کلی آیه این است که آگاهی از اسرار غیب بالذات مخصوص خداست و دیگران هرچه دارند بالعرض و از طریق تعلیم الهی می باشند و به همین دلیل محدود به حدودی است که خدا اراده می کند(۲) و این آیه جواب تقاضای بی جای مشرکان که پیامبر از پیش خود عالم به غیب باشد را می دهد که پیامبر بدون تعلیم الهی از غیب آگاه نیست.

ص:۲۳۴

۱- (۱) سبحانی، جعفر، آگاهی سوم، ص ۱۷۱-۱۷۵ و نگاه کنید به آیات انعام/ ۵۰؛ اعراف / ۱۸۸.

۲- (۳) تفسیر نمونه، ج ۹.

و نیز می توان گفت این آیه پاسخی است به مشرکین که ادعا می کردند هر پیامبری لازم است خزائن رحمت الهی را مالک و کلیددار باشد و پیامبر کسی است که علم غیب داشته باشد و آن چه را که از نظر دیگران پنهان است آگاه باشد و بتواند آن چیزها را به سوی خود جلب کند و نیز بر هر شری که دیگران از آن بی خبرند با خبر باشد و آن را از خود دفع نماید و این که پیامبر باید دارای خیرات بوده و از شر مصون باشد و پیامبر از مقام فرشتگان فراتر رود و مانند آنها از حوائج بشری منزه باشد. و [پیامبر] در جواب گوید که من پیامبرم و هیچ یک از چیزهای بالا را ندارم و من به استقلال دارای علم غیب نیستم بلکه بالتبع و به اراده خدا آن علم غیب را دارا هستم(۱).

علم غیب از نظر روایات

ائمه علیهم السّلام گاهی از غیب خبر می دادند و گاهی منکر می شدند چون مخاطب در این روایات مختلف بودند آن ها که استعداد و آمادگی پذیرش مسئله مهم غیب را درباره امامان داشتند حق مطلب به آن ها گفته می شد ولی در برابر افراد مخالف یا ضعیف و کم استعداد سخن به اندازه فهم شنونده مطرح می گشت مثلاً در حدیثی آمده که ابوبصیر و چند تن از یاران بزرگ امام صادق علیه السّلام در مجلسی بودند امام غضبناک وارد مجلس شد هنگامی که نشست در حضور جمع فرمود:

«یا عجبا لاقوام یزعمون انا اعلم الغیب ما یعلم الغیب الا الله عزوجل لقد همت یضرب جاریتی فلانه فهربت منّی فی علت فی ای بیوت الدارهی» عجیب است که عده ای گمان می کنند ما علم غیب داریم هیچ کس جز خداوند متعال از غیب آگاه نیست من الآن می خواستم کنیزم را تأدیب کنم از دست من گریخت ندانستم در کدامیک

ص:۲۳۵

۱- (۱) تفسیر المیزان، ج ۱، ص ۳۱۵-۳۱۸.

از اطاق های خانه است(۱). راوی حدیث می گوید هنگامی که امام از مجلس برخاست من و بعضی دیگر از یاران حضرت وارد اندرون منزل شدیم و گفتیم فدایت شویم شما درباره کنیزتان چنین فرمودی درحال که ما می دانیم شما علوم زیادی دارید و نامی از علم غیب نمی بریم. امام سپس شرحی در این زمینه دارد که مفهومش آگاهی او بر اسرار غیب بود. حقیقت روایت دلالت بر این که امام به خاطر تقیه این کار را انجام داد چرا که روایت نشان می دهد که در آن مجلس افرادی بوده اند که آمادگی و استعداد لازم برای درک این معانی و معرفت مقام امام را نداشتند.

نمونه ای از خبرهای غیبی پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه طاهرین علیهم السّلام در روایات

الف) پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله خبر داد که گنج های کسری را تصرف می کنید.

۱ - عدی بن حاتم می گوید حضور پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله بودم شخصی آمد و اظهار نیازمندی کرد، چیزی نگذشت دیگری آمد از ناامنی راه شکایت کرد، در این هنگام پیامبر رو به من کرد و گفت: حیره را دیده ای؟ گفتم: اوصاف، آن را شنیده ام اما ندیده ام فرمود: چیزی نمی گذرد که امنیت سراسر منطقه را فرا می گیرد و کاروان به قصد زیارت خانه خدا از حیره حرکت می کند در این راه جز از خدا نمی ترسد سپس افزود: اگر از عمری برخوردار شوی جزو گروهی خواهی بود که گنج های کسری را فتح خواهند کرد... عدی می گوید: زنده ماندم و دیدم کاروان از حیره به قصد زیارت خانه خدا حرکت کرد و بر سراسر منطقه امنیت حکومت می کرد و من جزو افرادی بودم که گنج های کسری را فتح کردم(۲).

۱- (۱) اصول کافی، ج ۱، حدیث ۳ باب نادر فیه ذکرالغیب.

۲- (۲) بخاری، صحیح بخاری، ج ۴، ص ۲۳۹ و ۲۴۶ و ۲۴۷ و صحیح مسلم ج ۸ ص ۱۸۷ و مسند احمد ج ۱ ص ۲۱؛ ج ۴ ص ۲۵۷؛ ج ۵ ص ۸۹ و ۱۰۳ و ۱۰۴ به نقل از آگاهی سوم ص ۱۲۰.

۲ – نبرد علی علیه السّلام با سه گروه

پیامبر اکرم از آیندهٔ تاریک امت آگاه بود و از پیدایش فرقه های پیمان شکن و ستمگر و مرتد خبر داد و به حضرت علی علیه السّلام یادآوری کرد که تو با این سه گروه نبرد و جنگ خواهی کرد. یا علی تقاتل الناکثین والقاسطین والمارقین. تو با گروه پیمان شکن و گروه ستمگر و گروه مرتد نبرد خواهی کرد(۱).

ب) اخبار غیبی از ائمه اطهار علیهم السّلام

۱ – معاویه بر سرزمین عراق مسلط می شود.

حضرت امیرالمؤمنین علیه السّلام خبر می دهد که او پیش از معاویه از دنیا می رود و معاویه پس از او بر عراق مسلط می گردد و سپس می افزاید:

«انه سیأمرکم بسبّی والبرائه منی...» از شما می خواهد که به من ناسزا گویید و از من بیزاری جوئید...(۲) و همانطور که حضرت علی علیه السّلام خبر داده بود، معاویه پس از آن حضرت به عراق مسلط شد و از مردم خواست که به آن حضرت ناسزا بگویند و از او بیزاری جویند(۳) و نیز از ائمه طاهرین علیه السّلام روایت شده است که از غیب خبرهایی دارند از اجل های مردم، آنچه در جهان شده و خواهد شد، افرادی که بر ما وارد خواهند شد، و افرادی که هنوز وارد نشده و اجازه ورود نگرفته اند. آگاهی از مکان و احوال آن ها، آگاهی از اجل های مردم و اسباب حوادث و امراض، اسامی پادشاهان روی زمین، و نیز اسامی اهل بهشت و جهنم به نقل از کتابی که نزد ایشان است و...(۴).

ص:۲۳۷

۱- (۱) مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۴۰ به نقل از آگاهی سوم ص ۱۲۷.
۲- (۲) صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۲۲ صحیح مسلم، ج ۸، ص ۱۸۶ و سنن ترمذی، ج ۵، ص ۳۳۳ و مسند احمد، ج ۲، ص ۱ و ۱۶۴ و ۲۶ و ج ۳؛ ص ۵-۲۲-۲۸-۹۱، سیرهٔ ابن هشام، ج ۱، ص ۴۹۶-۴۹۷.
۳- (۳) برای آگاهی بیشتر نگاه کنید به: شرح نهج البلاغه، ج ۵، ص ۱۳۳.
۴- (۴) نمازی شاهرودی، علم الغیب.

۲ – امام محمـد باقر علیه السّـلام جوانی را در مسـجد دیـد که می خندیـد فرمود: در خانه خدا می خندی در حالی که سه روز دیگر از دنیا خواهی رفت. آن جوان پس از سه روز از دنیا رفت و نیز به ابوبصـیر فرمود: هنگامی که به کوفه برگردی خـداوند دو پسـر به تو عنـایت می کنـد یکی را عیسـی و دیگری را محمـد نـام می گـذاری و هر دو آن ها از شـیعیان ما، خواهنـد بود. ابوبصیر می گوید همان طور که امام خبر داده بوده شد(۱).

ج) گفتار دانشمندان پیرامون آگاهی پیامبر و امام از غیب

۱. شـیخ حر عاملی می نویسـد احادیثی که مفاد آن اینست که خداونـد به پیامبر و امامان علیهم السّـلام علم گذشـته و آینده را تعلیم کرده است متـواتر می باشـد(۲). و نیز می گویـد: پیـامبر و امامـان علیهم السّـلام بسـیاری از غیب هـا را به تعلیم الهی می دانستند و هرگاه اراده می کردند چیزی را بدانند می دانستند (و از طرف خدا به آنان تعلیم می شد)(۳).

۲. ابن شـهر آشوب مازنـدرانی نیز می گویـد: خبرهـای غیـبی وجود دارد که خداونـد رسول اکرم را از آن هـا آگـاه سـاخته و رسول خدا هم در پنهانی حضرت علی علیه السّلام را بر آن ها آگاه کرده است(۴).

۳. علامه طباطبایی نیز می فرماید: از اخبار کثیره ای که از رسول اکرم و ائمه هدی رسیده است برمی آید که خداوند

«علم ماکان ومایکون وماهو کائن» را به رسول گرامی اسـلام داده و ائمه هدی علیهم السّلام هم همان علم را از آن حضرت به ارث برده اند(۵).

۱– (۱) اثبات البداه، ص ۱۵۰، شیخ حر عاملی ج ۵، ص ۲۴۵–۲۴۶ به نقـل از کشف الغمه اربلی به نقل از کتاب آگاهی سوم. ص ۱۵۰.

۲– (۲) وسایل الشیعه، ج ۱۳، ص ۹۲.

۳– (۳) اثبات الهدات، ج ۷، ص ۴۴۱ و فصول المهمه، ص ۴۸.

۴– (۴) ابن شهر آشوب مازندرانی، مناقب، ج ۲، ص ۱۱۲.

۵– (۵) طباطبایی، محمد حسین، رساله علم الامام، ص ۶.

۴. شیخ مفید می نویسد امامان علیهم السّلام به ضمایر برخی از مردم آگاه بودند و به حوادث و پیش آمدها، قبل از وقوع آن آگاهی داشتند(۱) و نیز می گوید: یکی از دلایل امامت حضرت علی علیه السّلام خبرهای غیبی آن حضرت است که از وقوع یک سلسله پیش آمدها و حوادث پیش از وقوع آن ها خبر داده است و پس از چندی صدق و درستی خبرهای او روشن شده است(۲).

سؤال: اگر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه معصومین علیهم السّلام از حوادث آینده آگاه بودند چرا پیوسته هدف تیر حوادث ناگوار قرار می گرفتند؟

علامه طباطبایی به این پرسش اینگونه پاسخ می دهد: آگاهی امام از حوادث و وقایع طبق آنچه از ادله نقلی و براهین عقلی به دست می آید به دو قسم و از دو راه است.

قسم اول از علم امام به حقایق جهان هستی است، در هر گونه شرایطی که باشد به اذن خدا واقف و آگاه است اعم از آنها که تحت حس قرار دارند و آنها که بیرون از دایرهٔ حس می باشند مانند موجودات آسمانی و حوادث گذشته و وقایع آینده، اما چگونه این اثبات علم امام ممکن است یکی از راه نقلی از طریق روایات متواتره ای که در کتب احادیث شیعه آمده و به برخی از آن ها اشاره کردیم که این روایات نشان می داد که امام از راه موهبت الهی نه اکتسابی به همه چیز آگاه است. و از راه عقلی، از طریق براهینی است که به موجب آن ها امام علیه السّلام به حسب مقام نورانیت خود کاملترین انسان عهد خود و مظهر تام اسماء و صفات خدایی و بالفعل به همه چیز عالم آشنا است. و این علم هیچ گاه تخلف نمی پذیرد و راه خطا نمی رود. اما هیچ گونه تکلیفی به متعلق این گونه علم تعلق نمی گیرد. زیرا

۱- (۱) مفید، اوائل المقالات، ص ۳۸.

۲- (۲) شیخ مفید ارشاد، ص ۱۴۸، چاپ آخوندی.

تکلیف برای امکـان فعل تعلق می گیرد و زمانی که فعل و ترک هر دو در اختیار مکلف انـد. و خـدا کاری را که فعل و ترک آن ممکن است بفرمایـد آن را بکن ولی خیری که فعل و ترک آن در اختیارات آن نیست محال است بفرمایـد انجام بده. زیرا چنین امر و نهی ای لغو و بی اثر است.ماننـد آن که اگر کسـی بدانـد که حتماً در فلان خیابان زیر ماشـین خواهـد رفت و هیچ تلاشـی جلو این خطر را نمی تواند بگیرد. چنین شخصی هیچ تلاشی برای جلوگیری از این مسئله نخواهد کرد زیرا اثری ندارد و چنین شخصـی بـا وجود علم به خطر به زنـدگی عادی خود ادامه می دهـد اگرچه منتهی به خطر خواهـد شـد. بنابراین با این توضیحات روشن می شود که این علم موهبتی امام علیه السّلام اثری در اعمال او و ارتباطی با تکالیف خاصهٔ او ندارد. پس هر امر مفروض از آن جهت که متعلق قضـاء حتمی است متعلق امر یـا نهی با اراده و قصـد انسانی نمی شود و فقط بایـد راضـی به قضای او بود. از این رو سیدالشهداء در آخرین ساعت زندگی می فرمود:

«رضاء بقضاءک وتسلیماً لامرک لامعبود سواک».

قسم دوم از علم امـام، علم عـادی است. پیـامبر صـلی الله علیه و آله به نص قرآن کریم و امـام بشـری است ماننـد سایر افراد که اعمالش در مجرای اختیار و بر اساس علم عادی قرار دارد. امام ماننـد سایر افراد، انسانی بندهٔ خداست که به تکالیف و مقررات دینی مکلف و موظف می باشـد و طبق سـرپرستی و پیشوایی که از جانب خـدا دارد با موازین عادی انسانی بایـد انجام دهـد و آخرین تلاش را در اجرا حکم حق و سرپا نگهداشتن دین و آیین می نماید.

این شـبهه که علامه طباطبایی آن را پاسخ داده انـد را می توان چنین تبیین کرد که پیامبر و امامان با داشـتن شخصـیت الهی و روح ولایت در زندگی شخصـی و رویارویی با حوادث و پیش آمدها به علم عادی خود عمل می کنند و از علم غیب اسـتفاده نمی کنند.

ص:۲۴۰

پیامبر در دوران رسالت خود سه سلاح غیبی برنده داشت: ۱. اعجاز ۲. دعای مستجاب ۳. آگاهی های غیبی. این سه سلاح برنده می توانست خیلی از مشکلات زندگی را رفع نماید. اما پیامبر غالباً از این سه سلاح برنده استفاده نمی کرد و گام از راه طبیعی و عادی بیرون نمی نهاد. چرا که این سلاح ها و ابزارها و اسباب غیبی برای هدف دیگری به پیامبر داده شده و او باید از این سلاح ها در مواردی که اثبات نبوت و ولایت الهی او نیاز دارد، از آن ها استفاده کند به عبارتی از این ابزار مواقعی می تواند استفاده کند که خداوند به او اذن و اجازه بدهد و شاید یکی از علل که پیامبر اسلام و امام در رفع برخی مشکلات و گرفتاری ها نباید از این ابزار استفاده کند این باشد که بهره گیری از این وسایل سبب می شود تبلیغ عملی آنان از بین برود.

شکی نیست که زندگی پیامبر و پیشوایان، صبر بردباری در مصائب و جانبازی آنان در میدان جهاد سرمشق پیروانشان می باشد و اگر از این سه سلاح استفاده کنند دیگر نمی توانند پیروانشان را به صبر در بلایا، شهادت و... دعوت کنند و همیشه در معرض این اتهام هستند که کسی گرفتاری را لمس نکرده نمی تواند نمونه اخلاق نیز برای پیروانش باشد(۱).

جمع بندی و نتیجه

علم غیب دوگونه است استقلالی و عرضی، که قسم اول مخصوص خداست و قسم دوم را خدا می داند و بر اساس آیات و روایات در اختیار پیامبر و ائمه علیهم السّلام می گذارد. و آیات اثبات کننده و نفی کننده علم غیب به این دو قسم علم غیب اشاره دارد.

منابع جهت مطالعه بیشتر

۱. آگاهی سوم (علم غیب)، آیت الله سبحانی؛ ۲. تفسیر المیزان، علامه طباطبایی؛ ۳. اصول کافی، کلینی.

۱- (۱) المیزان، به نقل از جعفر سبحانی، آگاهی سوم، ص ۲۵۲-۲۵۴.

*شبهه

اگر رحمت الهی گسترده است چرا برخی افراد را هدایت نمی کند؟

*توضیح شبهه

در سوره انعام آیه ۱۲ می فرماید: خدا رحمت را بر خود مقرر کرده است، اما در همان سوره، آیه ۳۵ و سوره ابراهیم آیه ۴ می گوید: بعضی از اشخاص را هر چند که می تواند هدایت نمی کند.

*پاسخ

هدایت در لغت به معنای راهنمایی کردن و ارشاد نمودن است(۱) و در اصطلاح، تعیین کمال مناسب یک شیء و معین کردن راهی که به آن کمال می رسد(۲). کمالی که مناسب یک موجود است، هدف مغلوب نام دارد و راهی که باید به آن کمال و هدف مطلوب رسید، هدایت نام دارد. مثلاً- کمال یک درخت زردآلو، در دادن میوه زردآلو در زمان و مکان مناسب و در اندازه ای خاص است که با سمت و سو دادن آن درخت به سمت کمال خود محقق می شود.

انواع هدایت

هدایت تقسیمات مختلف دارد از جمله این که یا تکوینی است یا تشریعی.

هدایت تکوینی هدایتی است که به امور طبیعی و روال عادی آفرینش تعلق می گیرد مثل این که خدا هر نوعی از انواع مخلوقات را به کمال خویش می رساند. و هدایت تشریعی مربوط به اموری مثل دستورات الهی است که در بخش اعتقادات، اعمال و اخلاقیات از طرف خداوند متعال

۱- (۱) ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۵، ص ۳۵۳.

۲- (۲) جوادی آملی، عبدالله، هدایت در قرآن، ص ۲۰.

وضع شده است. به تعبیر بهتر هدایت تشریعی آن است که پروردگار متعال قانون سعادت بخش را در اختیار انسان قرار بدهد و با امر به فضائل و نهی از رذائل او را آگاه کند تا او با انتخاب خویش راهی را برگزیند و به پایان آن راه برسد(۱).

اقسام هدایت تشریعی

هدایت تشریعی بر دو قسم است: ۱. هدایت عام ۲. هدایت خاص

هدایت عام الهی هدایتی است که بر اساس آن راه رسیدن به مطلوب، مقصود و چگونگی طی نمودن آن بیان می گردد و پس از آن، موجود خودش باید مسیر را با انتخاب خود طی نماید و به هدف برسد. این نوع از هدایت تشریعی که ارائه نمودن قانون سعادت بخش و تبین حکمت علمی جامعه می باشد و در مقابل ضلالت و گمراهی است که گاهی ضلالت به صورت ارائه قانون زیان بار و طرح شقاوتمندانه ظاهر می شود و گاهی به صورت مخفی نمودن برنامه سعادت و قانون سودمند است(۲).

این هدایت، شامل تمام انسان ها می گردد و به هیچ وجه تخصیص به برخی انسان ها ندارد و در جاهای متعددی از قرآن کریم مورد اشاره واقع شده است چنان که می فرماید (إِنّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمّا شاكِراً وَ إِمّا كَفُوراً)(۳) ؛ «در واقع، ما او را به راه (راست) راه نمایی کردیم، در حالی که یا سپاس گزار است، یا بسیار ناسپاس است».

در قرآن کریم که خود عین هدایت است به طور روشن آمده است. که خداوند همگان را به هدایت تشریعی راهنمایی می کند. و هیچ فردی را از

۱- (۱) همان، ص ۳۲.

۲- (۲) ر. ک: علامه طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان، ج ۷، ص ۳۴۷؛ جوادی آملی، عبدالله، هدایت در قرآن، ص ۴۶.

۳- (۳) انسان / ۳. و نیز ر. ک: یوسف / ۱۰۸؛ بلد / ۱۰؛ مدثر / ۳۶ و انعام / ۱۵۳.

فیض هـدایت بی بهره نگذاشـته است و نمی گـذارد و هرگز کسـی را بـدون اتمام حجت مجازات نمی کنـد و هرگز جامعه را بـدون قانون رها نمی کنـد یعنی هیچ فرد یا جامعه ای را بدون قانون نمی گذارد و هیچ عیب و نقصـی را نیز در قانون خود راه نمی دهـد. اگر ضـلالتی در این زمینه باشـد مربوط به اختیار انسان است و هرگز به خداوند متعال نسـبت داده نمی شود. (فَرِیقاً هَـدی وَ فَرِیقاً حَقَّ عَلَیْهِمُ الضَّلالَهُ)(۱) ؛ «دسـته ای را [خدا] راه نمایی کرده و دسـته ای (که شایستگی نداشته اند) گمراهی بر آنان ثابت گردیده است».

در این گونه موارد قرآن کریم ضـلالت را به سوء اختیـار انسـان دانسـته است چون انسان هایی تبه کار، پیمان تجاری زیان بار بسته و هـدایت الهی را با ضـلالت شـیطانی و نفسانی معامله کردنـد (أُولئِکَ الَّذِینَ اشْتَرَوُا الضَّلالَهَ بِالْهُدی فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ)(۲) ؛ «آنان کسانی هستند که «گمراهی» را با «راه نمایی» مبادله کردند».

هدایت خاصه الهی

قسم دوم از هدایت تشریعی، هدایت خاص الهی است که علاوه بر نشان دادن مسیر حرکت و مقصد، دست انسان را بگیرد و در راه او را همراهی نماید تا به مقصد و هدف خود برسـد(۳). چنان که گاهی شخصـی را صرفاً از مسیر راه آگاه می سازیم و گاهی علاوه بر آن همراه او می شویم و تا مقصد او را مشایعت می نماییم.

این هـدایت مخصوص پویندگان راه خدا و راهیان طریق الهی است یعنی اگر کسـی بعد از روشن شدن حق و ظهور باطل، راه پیامبران الهی را برگزید

ص:۲۴۴

۱- (۱) اعراف / ۳۰. و نیز ر. ک: نحل / ۳۶ و بقره / ۱۶.

۲- (۲) بقره / ۱۶.

۳- (۳) ر. ک: علامه طباطبایی، المیزان، ج ۷، ص ۳۴۶ و نیز ر. ک: مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۳، ص ۴۵۸.

و آن راه را پیموده در تداوم آن و در تکمیل این هدایت، فیض هدایتی خاص الهی شاملش می شود و راه را برای او روشن تر می کند و امکانات آن را فراهم تر می سازد و موانع تکامل را به طرف می نماید چنان که می فرماید: (وَ یَزِیدُ اللّهُ الَّذِینَ اهْتَدَوْا هُدیً)۱ ، «و خدا بر هدایت کسانی که ره یافته اند، می افزاید»؛ (وَ الَّذِینَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدیً وَ آتاهُمْ تَقْواهُمْ)۲ ، «و کسانی که ره یافته اند (خدا) بر هدایت آنان افزود، و (توفیق) پارسایی شان را به آنان داد».

در بحث هدایت خاصه الهی، اضلال و گمراه کردن الهی نیز بحث می شود که ضلالت و گمراهی دو قسم است: ۱. ضلالت ابتدایی ۲. ضلالت ثانوی و مجازاتی.

ضلالت ابتدایی هرگز به خدا نسبت داده نمی شود چرا که خدا در نشان دادن راه و راهنمایی نسبت به حق و باطل هیچگونه ظلمی به بشر روا نداشته است تا گمراهی ابتدایی به او نسبت داده شود بلکه ابتدا اوست که حقیقت را به انسان نشان داده است و اگر گمراهی پدید آید از کوتاهی بشر است چرا که بر اساس غرض هایی، گمراهی را اختیار می کند.

گمراه نمودن ثانوی و مجازاتی، کار خداست. البته به این معنی نیست که خدا آدرس اشتباه بدهد و انسان را فریب بدهد بلکه این گمراه نمودن کیفری است که مترتب برضلالت و گمراهی ابتدایی خود انسان است که با اراده و اختیار می باشد. یعنی هرگاه فردی با داشتن همه امکانات هدایت از عقل درونی و پیامبر بیرونی عمداً راه انحراف را بر مسیر مستقیم ترجیح داده و کتاب الهی را پشت سر نهاد، خداوند او را به عنوان کیفر تلخ گرفتار گمراهی می کند به این معنی که نورانیت هدایت و توفیق فراگیری معارف و امتثال احکام را به او نمی دهد. در این هنگام است که او را به حال خود واگذار کرده و هیچ گونه کمک و مساعدتی به او نمی رسد و او در عین

حال راه های انحرافی را ادامه داده و آن ها را بر راه راست ترجیح می دهد و در پایان به عذاب دوزخ محکوم می گردد (فَلَمّا زاغُوا أَزاغَ اللّهُ قُلُوبَهُمْ)(۱) ؛ «و هنگامی که (از حق) منحرف شدند، خدا دل هایشان را منحرف ساخت».

(يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِى بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ)۲ ؛ «بسیاری را با آن گمراه می نماید و بسیاری را با آن راه نمایی می کند. در حالی که جز نافرمانان را بدان گمراه نمی سازد».

شرایط هدایت و گمراهی خاص الهی

شرط هدایت خاصه الهی، پیروی نمودن از هدایت عام الهی است و به اندازه ای که در هدایت عام الهی ثابت قدم و استوار باشد؛ به همان میزان از هدایت خاص الهی بهره مند خواهد بود. چنان که می فرماید: (وَ يَزِيدُ اللّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدىً)(۲) ، «و خدا بر هدایت کسانی که ره یافته اند، می افزاید»؛ (وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً وَ آتاهُمْ تَقْواهُمْ)(۳) ، «و کسانی که ره یافته اند (خدا) بر هدایت آنان افزود، و (توفیق) پارسایی شان را به آنان داد».

در برخی از آیات کریمه نیز منیبین(۴) را مشمول هدایت خاصه الهی دانسته است. (اللّهُ يَجْتَبِى إِلَيْهِ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِى إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ)(۵) ، «خدا هر کس را بخواهد به سوی (رسالت) خود برمی گزیند و کسی را که بازگردد، به سوی خود راه نمایی می کند».

۱- (۱) صف/ ۵.

۲- (۳) مریم/ ۷۶.

۳- (۴) محمد/ ۱۷ و نیز ر. ک: مائده / ۱۶.

۴- (۵) کسی که چند نوبت به سوی خدا بازگشت و این تناوب در رجوع به سمت خدا برای او ملکه شد و یک حالت خاصی به نام إنابه پیدا نمود یا در اثر قطع همه علاقه ها و انقطاع صرف به سوی خدا، توجه نمود، منیب نامیده می شود. (ر. ک: جوادی آملی، عبدالله، هدایت در قرآن، ص ۵۴ (متن پاورقی).)

۵- (۶) شوری/ ۱۳. و نیز ر. ک: رعد / ۲۷.

قرآن کریم برای اضلال نیز موضوعاتی را مد نظر قرار داده است.

۱. ظالمین؛ (إِنَّ اللّهَ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الظّالِمِینَ)۱ ؛ «به راستی که خدا گروه ستمکاران را راه نمایی نمی کند».

۲. فاسقین؛ (وَ اللّهُ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الْفاسِقِینَ)(۱) ؛ «و خدا گروه نافرمانان را راه نمایی نمی کند».

۳. کافرین؛ (وَ اللّهُ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الْکافِرِینَ)۳ ؛ «و خدا گروه کافران را راه نمایی نمی کند».

حل یک اشکال

دو آیه از آیات قرآن کریم و یک سؤال.

۱. (قُلْ هَلْ مِنْ شُرَکائِکُمْ مَنْ یَهْدِی إِلَی الْحَقِّ قُلِ اللّهُ یَهْدِی لِلْحَقِّ أَ فَمَنْ یَهْدِی إِلَی الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ یُتَّبَعَ أَمَّنْ لا یَهِدِّی إِلاّ أَنْ یُهْدی فَما لَکُمْ کَیْفَ تَحْکُمُونَ)۴ ؛ (بگو: «آیا از شریکان (معبود) شما، کسی هست که به سوی حق راه نمایی کند؟!» بگو: «(تنها) خدا به سوی حق راه نمایی می کند؛ و آیا کسی که به سوی حق راه نمایی می کند شایسته تر است که پیروی شود، یا کسی که راه نمی یابد، مگر آن که راه نمایی شود؟! پس شما را چه شده است؟ چگونه داوری می کنید؟!»).

۲. (وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلاّ بِلِسانِ قَوْمِهِ لِیُبَیِّنَ لَهُمْ فَیُضِلُّ اللّهُ مَنْ یَشاءُ وَ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ وَ هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ)۵ ؛ «و هیچ فرستاده ای را، جز به زبان

۱- (۲) توبه/ ۸۰ و مائده / ۱۰۸.

قومش نفرستادیم؛ تا (بتواند حقایق را) برای آنان به روشنی بیان کند؛ و خدا هر کس را بخواهد (به خاطر اعمالش)، در گمراهی وامی نهد، و هر کس را بخواهد (و شایسته بداند) راه نمایی کند؛ و او شکست ناپذیر [و] فرزانه است».

سؤال: بر اساس آیه اول خداوند سزاوارتر است برای تبعیت تا دیگران پس باید همه را هدایت کند اما در آیه دوم، می فرماید، خدا هر کس را که بخواهد گمراه و هر کس را بخواهد هدایت می ننماید یعنی بعد از اینکه انسانی گمراهی اولیه را انتخاب کرد خداوند از او تبعیت می کند و گمراهی خاص و ثانویه را شامل حال او می گرداند و حال آن که چون خدا سزاوار تبعیت است؛ باید همه را هدایت کند و هیچ کس را گمراه ننماید.

پاسخ: هدایت در آیه اول با هدایت آیه دوم متفاوت است. مقصود از هدایت در آیه اول، هدایت عام الهی است که عبارت است از آگاه نمودن و ارشاد نمودن بشر به حق و حقیقت و سزاوار است که انسان از این هدایت الهی تبعیت کند نه از باطل و راه های انحرافی(۱). اما مقصود از هدایت در آیه دوم، هدایت خاص الهی و گمراهی مجازاتی الهی است(۲). وقتی افرادی از هدایت عام، پیروی کردند، خواست خدا بر این تحقق می گیرد که دست آن ها را بگیرد و راه تکامل را برای آن ها هموارتر نماید چون او حکیم است و حکیم هر کاری را در سر جای خود و به موقع انجام می دهد. همین طور در بحث گمراهی کسانی که از هدایت عام، پیروی نکنند، خدا آن ها را به حال خودشان واگذار می نماید و کمک و مساعدتی نمی نماید چون کمک

۱- (۱) ر. ک: علامه طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان، ج ۱۰، ص ۵۹؛ مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۸، ص ۲۸۴ و نیز ر. ک: طوسی، محمد بن حسن، التبیان، ج ۵، ص ۳۷۶؛ رازی، فخر الدین، مفاتیح الغیب، ج ۶، ص ۲۴۹.
۲- (۲) ر. ک: علامه طباطبایی، سید محمد حسین، ج ۱۲، ص ۱۶، مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۱۰، ص ۲۶۹، طوسی، فضل بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۲۷۴؛ طیب، سید عبدالحسین، اطیب البیان، ج ۷، ص ۳۶۰.

و مساعدت به چنین افرادی، غیر حکیمانه و لغو است و به همین دلیل است که در پایان آیه دوم صفت حکیم خدا آمده است.

منابعی برای مطالعه بیشتر

۱. تفسیر نمونه، ج ۱، ص ۶۷-۷۳ و ص ۱۵۱-۱۵۳؛ ج ۲، ص ۳۵۰-۳۵۳؛ ج ۱۱، ص ۳۶۵؛ ج ۱۲، ص ۲۹۴-۲۹۶ و ج ۱۶، ص ۱۱۵-۱۲۰.

۲. هدایت در قرآن (تفسیر موضوعی)، آیت الله جوادی آملی، نشر اسراء، قم.

۳. تفسیر المیزان، ج ۱، ص ۲۸-۳۶؛ ج ۷، ص ۳۴۶-۳۴۷؛ ج ۱۲، ص ۵۲ و ص ۲۵۷ و ج ۲۰، ص ۲۱۰.

۴. منشور جاوید (تفسیر موضوعی قرآن، آیت الله سبحانی، ج ۳، ص ۱۴۸ - ص ۱۶۴.

*شبهه

آیا خدا شرک را می بخشد؟

*توضیح شبهه

اینکه خداوند گناه شرک را خواهد بخشید یا خیر، برگرفته از شبهه ای است. «(از نظر قرآن) شرک بدترین گناه شمرده می شود، اما به نظر می رسد نویسنده قرآن نتوانسته است در مورد اینکه خدا شرک را می بخشد یا نمی بخشد تصمیم قاطعی بگیرد. در سورهٔ نساء آیات ۴۸ و ۱۱۶ می گوید نمی بخشد و در آیهٔ ۱۵۳ همین سوره می گوید می بخشد. ابراهیم با پرستش ماه و خورشید و ستاره به عنوان خدایش دچار شرک می شود(۱) اما مسلمانان فکر می کنند پیامبران گناه نمی کنند.»

*تبیین شبهه

قرآن در سورهٔ نساء و سور دیگر، صریحاً اعلام می دارد که شرک گناهی نابخشودنی است.

(إِنَّ اللّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللّهِ فَقَدِ افْتَرى إِثْماً عَظِيماً)۲ ؛ «مسلماً خدا شرک ورزیدن به او را نمی آمرزد؛ و [گناهان] پایین تر از آن را برای هر کس بخواهد (و شایسته بداند) می آمرزد؛ و هر کس به خدا شرک ورزد، پس به یقین گناه بزرگی را بر بافته است».

(إِنَّ اللّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيداً)۳ ؛ «در واقع، خدا شرک ورزیدن به او را

۱- (۱) انعام / آیات ۷۶ و ۷۷.

نمی آمرزد و [گناهان] پایین تر از آن را برای هر کس بخواهد (و شایسته بداند) می آمرزد. و هر کس به خدا شرک ورزد، پس به یقین به گمراهی دوری گمراه شده است». آیاتی دیگر نیز در قرآن وجود دارد که شرک را جزء بدترین گناهان می داند(۱).

با توجه به این دو آیهٔ سورهٔ نساء که در آن شرک در زمرهٔ گناهان نابخشودنی قرار می گیرد، شبهه کننده معتقد است که قرآن، در مورد گناه شرک نتوانسته تصمیم قاطعی بگیرد و در این رابطه به داستان گوسالهٔ سامری و احتجاج حضرت ابراهیم علیه السّلام با مشرکان، استناد کرده است. حضرت موسی علیه السّلام پس از آنکه بنی اسرائیل را از دریا گذراند به کوه طور رفت و چهل روز آنجا بود، بنی اسرائیل در غیاب او گوساله پرست شدند و این شرک به خدا بود و گناهی غیرقابل بخشش، در حالی که در آیه ۱۵۳ سورهٔ نساء خدا آن ها را بخشیده است:

(... ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ فَعَفَوْنا عَنْ ذلِكَ وَ آتَيْنا مُوسى سُلْطاناً مُبِيناً)۲ ؛ «... سپس، بعد از دلیل های روشن (معجزه آسا) که برایشان آمد، گوساله (پرستی) را انتخاب کردند، و [لی ما] آن را بخشیدیم و به موسی دلیلی روشن دادیم». همچنین شبهه کننده معتقد است، حضرت ابراهیم نیز در جریان احتجاج با مشرکان، از آنها تبعیت کرد و مشرک شد.

۱- (۱) (وَ لَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَ إِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ) زمر/ ۶۵. و به یقین، به سوی تو و به سوی کسانی که پیش از تو بودند، وحی شد که اگر شرک بورزی، قطعاً عملت تباه می شود و حتماً از زیانکاران خواهی بود.(لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَ قالَ الْمَسِيحُ يا بَنِي إِسْرائِيلَ اعْبُدُوا اللّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَ مَأْواهُ النّارُ وَ ما لِلظّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ). مائده/ ۷۲. «کسانی که گفتند: «در واقع، خدا همان مسیح، پسر مریم، است.» به یقین کفر ورزیدند؛ در حالی که مسیح گفت: ای بنی اسرائیل (فرزندان یعقوب)! خدا را، که پروردگار من و پروردگار شماست، بپرستید؛ [چرا] که هر کس به خدا شرک ورزد، پس حتماً خدا بهشت را بر او ممنوع ساخته؛ و مقصدش آتش است؛ و برای ستمکاران هیچ یاوری نیست».

(فَلَمّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأى كَوْكَباً قالَ هذا رَبِّى فَلَمّا أَفَلَ قالَ لا أَحِبُّ الْآفِلِينَ فَلَمّا رَأَى الْقَمَرَ بازِغاً قالَ هذا رَبِّى فَلَمّا أَفَلَ قالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضّالِّينَ فَلَمّا رَأَى الشَّمْسَ بازِغَةً قالَ هذا رَبِّى هذا أَكْبَرُ فَلَمّا أَفَلَتْ قالَ يا قَوْمِ إِنِّى بَرِىءٌ مِمّا تُشْرِكُونَ)١ ؛ «و هنگامی که شب بر او پرده افکند، سیاره ای مشاهده کرد؛ گفت: «این پروردگار من است؟» و هنگامی که غروب کرد، گفت: «غروب کنندگان را دوست ندارم»، و هنگامی که ماه را در حال طلوع دید، گفت: «این پروردگار من است؟» و هنگامی که غروب کرد، گفت: «اگر پروردگارم مرا راه نمایی نکرده بود، قطعاً از گروه گمراهان بودم»، و هنگامی که خورشید را در حال طلوع دید، گفت: «این پروردگار من است؟ این (از همه) بزرگ تر است!» و هنگامی که غروب کرد، گفت: «ای قوم [من]! به راستی که من نسبت به آنچه شریک (خدا) قرار می دهید، بی تعهدم».

به دیگر سخن، به نظر شبهه کننده، قرآن در آیات ۴۸ و ۱۱۶ سوره نساء می گوید که خدا گناه شرک را نمی بخشد اما در در داستان گوساله سامری و احتجاج ابراهیم با مشرکان، بنی اسرائیل و حضرت ابراهیم بخشیده می شوند در حالی که آلوده به شرک شدند(۱).

شرک و غفران الهی

بر اساس دیدگاه مفسران، مراد از شرک در آیات ۴۸ و ۱۱۶ سوره نساء - که قبلاً ذکر شد - شرک جلی (آشکار) یا شرک در عبودیت و الوهیت است(۲). البته شرک در حوزه عمل، دارای مراتب گوناگونی است که از

۱- (۲) این نظر شبهه کننده است والا ساحت انبیاء الهی از این گناهان بری است.

۲- (۳) روح المعانی، آلوسی، ج ۵-۶، ص ۶۸، مجمع البیان، ج ۳، ص ۱۰۱-۱۰۳، الکشاف، زمخشری، ج ۱، ص ۵۱۹ و ۵۲۰، الدرالمنثور، سیوطی، ج ۲، ص ۵۵۶-۵۵۸، المیزان، ج ۴، ص ۳۷۰، فی ظلال القرآن، سید قطب، ج ۲، ص ۱۰۱، تفسیر کبیر، امام فخر رازی، ج ۴، ص ۹۹-۱۰۱، المنار، محمد رشید رضا، ج ۵، ص ۱۴۷ و ۱۴۸.

جهت ظهور و خفا در یک سطح نیستند. به طور مثال، شرک در عبادت در مرتبه آشکار خود، عبارت است از انجام مناسک عبادی و اعمال خاص - مانند رکوع و سجود، قربانی کردن و... - برای غیرخداوند، همراه با این اعتقاد که آن معبود، شایستهٔ مقام الوهیت و خدایی است. این آشکارترین جلوه شرک در پرستش است. علاوه بر این در بینش اسلامی، هرگونه دنیاپرستی، جاه پرستی، هواپرستی و... نوعی شرک در عبادت و پرستش غیر خدا به شمار می آید. کسی که مطیع بی چون و چرای نفس خویش است در واقع آن را عبادت کرده است، این نوع شرک که عده بیشماری از مردم و حتی مسلمانان و مؤمنان گرفتار آنند، شرک خفی یا پنهان نام دارد: (أَ رَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ...)۱ ؛ «آیا اطلاع یافتی از کسی که هوسش را معبود خود گرفت؟!...».

همانگونه که توحید دارای مراتبی است شرک نیز مراتبی دارد. با توجه به نظر مفسران آیات سورهٔ نساء، ناظر بر شرک جلی و آشکار است نه خفی، بنابراین ما نیز بحث را بر همین اساس پی می گیریم. حال سوال این است که آیا خداوند گناه شرک و مشرک را می بخشد یا خیر؟ آیا غفران الهی شامل ایشان می شود؟ در چه صورتی رحمت و مغفرت الهی شامل حال مشرکان می شود؟

طبرسی در مجمع البیان ذیل آیه ۴۸ سوره نساء می گوید: «معنای آیه این است که خداوند شرک به خودش را نمی بخشد ولی گناهان غیر از شرک را برای هر کس که بخواهد می بخشد. مفسران می گویند این آیه امیدوار کننده ترین آیهٔ قرآن است. چون در آن تمام معاصی به غیر از شرک داخل در مشیت غفران و آمرزش الهی است. ایشان سپس می نویسد که مسلمانان بر اینکه خداوند با توبه بنده اش را می بخشد، اجماع دارند و اینکه خدا مشرک را نمی بخشد یعنی بدون

توبه نمی بخشد به عبارت دیگر خداوند دیگر گناهان را بدون توبه اگر بخواهد می بخشد ولی شرک را فقط با توبه می بخشد»(۱).

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان ذیل آیه ۴۸ می نویسد: «اما حکمت اینکه شرک را نمی آمرزد، این است که عالم خلقت که سراپایش رحمت خدا است، اساسش عبودیت خلق و ربوبیت خدای تعالی است، همچنان که خود خدای تعالی فرمود: (وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلاّ لِيَعْبُدُونِ)۲ و معلوم است که با شرک دیگر عبودیتی نیست(۲). علامه در مورد بقیهٔ گناهان و بخشش آنها از سوی خداوند به دو عامل اشاره دارد یکی شفاعت انبیاء، اولیا، ملائکه و افراد نیک(۳) و دیگری اعمال صالح انسان که باعث بخشش بقیهٔ گناهان می شود(۴). همانطور که خداوند می فرماید: (إِنَّ الْحَسَناتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ)۶ .

علامه در ادامه می نویسد: «و اما توبه، آیه شریفه متعرض آن نشده، چون مورد مساعد نبوده و مورد آیه شرک و عدم ایمان است و با حفظ عدم ایمان، توبه معنا ندارد، علاوه بر اینکه توبه اختصاص به یک گناه و دو گناه ندارد، آدمی از هر گناهی توبه کند آمرزیده می شود، چه شرک و چه غیرشرک(۵) چون خدای تعالی فرموده: (قُلْ يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللّهِ إِنَّ اللّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ)(۶).

۱- (۱) طبرسی، مجمع البیان، ج ۳، ص ۱۰۱ و ۱۰۲.

۲- (۳) طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۳۷۰.

۳- (۴) (مَنْ ذَا الَّذِی يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاّ بِإِذْنِهِ) (بقره/ ۲۵۵)؛ (وَ لا يَشْفَعُونَ إِلاّ لِمَنِ ارْتَضی) (انبياء/ ۲۸)؛ (لا يَمْلِكُونَ الشَّفاعَةَ إِلاّ مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمنِ عَهْداً) (مريم/ ۸۷)؛ (يَوْمَئِذٍ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ إِلاّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلاً) (طه/ ۱۰۹).

۴- (۵) طباطبایی، المیزان، ج ۴، ص ۳۷۰.

۵- (۷) تفسیر المیزان، ج ۴، ص ۳۷۰. البته علامه در جای دیگر اشاره دارد که کفر و دشمنی با رسول خدا صلی الله علیه و آله هم جزء گناهانی است که بخشوده نمی شود جرا که برگشت این کفر آنان به شرک است. به عبارت دیگر کفر و شرک دراینجا به یک معناست. (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللّهِ وَ شَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدی لَنْ يَضُرُّوا اللّهَ شَيْئاً وَ سَيُحْبِطُ أَعْمالَهُمْ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ لا تُبْطِلُوا أَعْمالَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللّهِ ثُمَّ ماتُوا وَ هُمْ كُفّارٌ فَلَنْ يَغْفِرَ اللّهُ لَهُمْ) (محمد/ ۳۲ -) و تفسیر المیزان، ج ۵، ص ۸۳.

۶- (۸) زمر/ ۵۳.

ابوالفتوح رازی نیز ذیل این آیه می نویسد: «از امیرالمؤمنین علی روایت کرده که او گفت در قرآن هیچ آیه نیست که من دوست تر دارم از این آیه و این آیه دلیل است بر آنکه خدای تعالی فساق اهل صلاه را بیامرزد و اگرچه توبه نکرده باشند و وجه استدلال از این آیه آن است که خدای تعالی در آیت نفی و اثباتی نهاد و گفت شرک نیامرزم و مادون شرک بیامرزم و امت اجماع کردند که خدایتعالی شرک بیامرزد با توبه. اگر مادون شرک نیامرزد بی توبه، فرقی نباشد میان نفی و اثبات.»(۱) البته آشکار است که خداوند گناهان غیر از شرک را برای هر کس که بخواهد می بخشد، نه برای همه و از طرفی خداوند حکیم است و حکمت او اقتضا می کند که این مشیت و آمرزش او بدون دلیل نباشد. قطعاً کسانی که توبه کرده باشند در اولویت استحقاق این مشیت الهی قرار خواهند گرفت. مفسران اعم از شیعه و سنی اجماع دارند که شرک گناهی نابخشودنی است و مغفرت الهی فقط در صورت توبه، شامل حال مشرک می شود و همگی، مطالبی نزدیک به همین مضمون را در تفاسیر خود ذیل آیات ۴۸ و ۱۱۶ سوره نساء ذکر کرده اند(۲).

شرک بنی اسرائیل و داستان حضرت ابراهیم علیه السّلام

استناد شبهه کننده در عدم تصمیم گیری قاطع قرآن نسبت به بخشش و عدم آن، درمورد گناه شرک، به گوساله پرستی بنی اسرائیل در غیاب حضرت موسی علیه السّلام و احتجاج حضرت ابراهیم با مشرکان بود که توضیح آن قبلاً ارائه شد.

ص:۲۵۵

۱- (۱) تفسیر رَوح الجِنان و رُوح الجَنان، ابوالفتوح رازی، ج ۳، ص ۴۰۶.

۲- (۲) التبیان فی تفسیرالقرآن، شیخ طوسی، ج ۳، ص ۲۱۸-۲۲۰، الکشاف، زمخشری، ج ۱، ص ۵۱۹ و ۵۲۰، جامع البیان، محمد بن جریر طبری، ج ۴، ص ۱۵۹ و ۱۶۰، روح المعانی، آلوسی، ج ۵-۶، ص ۶۸، الدرالمنثور، سیوطی، ج ۲، ص ۵۵۶-۵۵۸، فی ظلال القرآن، سید قطب، ج ۲، ص ۱۰۱، تفسیرکبیر، امام فخررازی، ج ۴، ص ۹۹-۱۰۱، المنار، محمد رشید رضا، ج ۵، ص ۱۴۷ و ۱۴۸.

اما در مورد گوساله پرستی بنی اسرائیل باید گفت که آیات قرآن برخی برخی دیگر را تفسیر می کنند و اگر در رابطه با موضوعی می خواهیم نظر قرآن را بدانیم باید تمام آیات قرآن را بررسی کنیم تا بتوانیم به نظر قرآن در آن موضوع دست یابیم. در سوره بقره خداوند می فرماید: (وَ إِذْ قالَ مُوسی لِقَوْمِهِ یا قَوْمِ إِنَّکُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَکُمْ بِاتِّخاذِکُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلی بارِئِکُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَکُمْ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ عِنْدَ بارِئِکُمْ فَتابَ عَلَیْکُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوّابُ الرَّحِیمُ)۱ ؛ «و (یاد کنید) هنگامی را که موسی به مردمش گفت: «ای قوم [من]! در حقیقت شما با انتخاب گوساله (پرستی) تان به خویشتن ستم کردید؛ پس به سوی آفریدگارتان بازگردید؛ و (منحرفان) خودتان را بکشید؛ [که] این [کار] در نزد آفریدگارتان برای شما بهتر است.» پس (خدا) توبه شما را پذیرفت، [چرا] که فقط او بسیار توبه پذیر [و] مهرورز است».

آری بنی اسرائیل توبه کردند آن هم چه توبه دردناکی و به دین طریق گناه شرک ایشان از سوی خدا بخشیده شد(۱). به دیگر سخن بخششی که در آیه ۱۵۳ سورهٔ نساء نسبت به بنی اسرائیل ذکر شده، در واقع بعد از توبه ایشان از گناه بود نه قبل یا بدون توبه و بدون دلیل. البته در آن آیه ذکر از توبه بنی اسرائیل به میان نیامده ولی در آیه ۵۴ سوره بقره به روشنی مشاهده می شود که ایشان توبه کردند و بخشش بعد از توبه بود.

ص:۲۵۶

۱- (۲) طبق نقل بعضی از روایات موسی علیه السّلام دستور داد در یک شب تاریک تمام کسانی که گوساله پرستی کرده بودند غسل کرده و کفن بپوشند و صف کشیده و شمشیر در میان یکدیگر نهند! ممکن است چنین تصور شود که این توبه چرا با این خشونت انجام گیرد؟ آیا ممکن نبود خداوند توبهٔ آنان را بدون این خون ریزی قبول فرماید؟ پاسخ به این سوال از سخنان بالا روشن می شود زیرا مساله انحراف از اصل توحید و گرایش به بت پرستی مسأله ساده ای نبود که به این آسانی قابل گذشت باشد، آن هم بعد از مشاهدهٔ آن همه معجزات روشن و نعمت های بزرگ خدا. (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۱، ص ۲۵۶)

در داستان حضرت ابراهیم علیه السّلام نیز که مورد استناد شبه کننده قرار گرفته هم اصلاً از بحث خارج است. زیرا در این داستان حضرت ابراهیم علیه السّلام اولا به دنبال شرک و بت پرستی نبود بلکه هدف او از این رفتارها احتجاج با بت پرستان بر بیهودگی و بی فایده بودن بت پرستی بود. ثانیاً با توجه و تعمق در محاورهٔ او به ترتیب با ستاره پرستان، ماه پرستان و خورشید پرستان، موحد بودن ابراهیم علیه السّلام آشکار می شود: (... فَلَمّا أَفَلَ قالَ لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ... فَلَمّا أَفَلَ قالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِی رَبِّی لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضّالِّينَ... فَلَمّا أَفَلَتْ قالَ يا قَوْمِ إِنِّی بَرِیءٌ مِمّا تُشْرِكُونَ)۱ . ابراهیم علیه السّلام برای هدایت ماه پرستان، ظاهرا با آنها هم کلام می شود اما وقتی خورشید طلوع می کند و ماه غروب می کند آشکارا می گوید: «اگر خدایم مرا هدایت نکند از گمراهان خواهم بود.» این مطلب صریحاً به یکتاپرستی او اشاره دارد و اینکه با مشرکان هم داستان می شده، آگاهی و هدایت ایشان از گمراهی شرک و بت پرستی بوده است و بس. ثالثاً اگر هم قبول کنیم ابراهیم علیه السّلام در آن زمان هنوز موحد و یکتاپرست نبوده باز هم اشکال وارد نیست، چون او به دنبال یافتن و شناخت خدای حقیقی بوده و این که انسان برای شناخت و یافتن خدای اصلی و حقیقی، ادیان و راه های مختلف را بررسی کند و در این رابطه تحقیق کند امری کاملاً ستودنی است(۱). هم چنین نگاهی به اول و آخر این واقعه عمق اشتباه شبهه کننده را آشکارتر می سازد، زیرا این داستان در میان آیاتی قرار گرفته که همه بر توحید بلکه یقین آن حضرت دلالت دارند.

نقطهٔ شروع جایی است که آن حضرت عمویش را به خاطر بت پرستی زیر سؤال برده و می فرماید: من، تو و قومت را در گمراهی آشکاری می بینم.

ص:۲۵۷

۱- (۲) البته این استدلال اخیر برای متقاعد کردن شبهه کننده است، شکی نیست که پیامبران الهی همگی از ابتدا موحد بوده اند و هرگز به خداوند شرک نورزیده اند. ر. ک. اوائل المقالات، شیخ مفید، ص ۱۸.

سپس خداونـد می فرماید: «و این چنین ملکوت آسـمان ها و زمین را به ابراهیم نشان دادیم و تا اینکه از یقین کنندگان باشد». که نشان می دهـد حضـرت ابراهیم نه تنها موحـد بود بلکه در توحید خود به یقین رسـیده بود و آنگاه است که خداوند به نقل سخنـان حضـرت ابراهیم در احتجـاج بـا قومش می پردازد. (فَلَمّـا جَنَّ عَلَیْهِ اللَّیْـلُ رَأی کَوْکَباً قالَ...) جالب اینکه این دو آیه با «فاء» تفریع به هم ربط داده شـده انـد که دلالت بر تأخر می کنـد و نشان می دهـد حضـرت ابراهیم موحدانه وارد این اسـتدلال شـده اند. از سوی دیگر در آیهٔ ۸۳ می فرمایـد: «و این [هـا] دلیل ما بود که آن ها را به ابراهیم در برابر قومش دادیم! رتبه های هرکس را بخواهیم (و شایسـته باشـد) بالاـ می بریم؛ به راستی که پروردگـار تو، فرزانه ای داناست» که باز نشان می دهـد تمام این ها به سـرانگشت هـدایت خداونـد صورت گرفته و هیچ لغزشـی از سوی حضـرت ابراهیم رخ نداده است بلکه فقط روشـی بوده برای تنبه و بیداری قومش.

جمع بندی

خـدا گناه شـرک را هرگز بدون توبه نخواهد بخشـید و گناهان دیگر غیر از شـرک را بدون توبه برای هرکس که بخواهد می بخشد. به عبارت دیگر گناهان در یک تقسـیم بندی به دو دسته تقسیم می شوند: شرک و غیرشرک. کسانی که مشرک شوند مخاطب بخش اول آیه ۴۸ و ۱۱۶ سوره نساء هسـتند. (إِنَّ اللّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْـرَکَ بِهِ)، اما کسانی که فاسقند ولی ایمان به خدا دارند مخاطب بخش دوم این آیه هستند. (وَ یَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ یَشاءُ).

این خواست و بخشـش الهی از راه هـای مختلفی صورت می گیرد. ابتـدا از طریق توبه، که در این صورت فرقی بین مشـرک و مومن نخواهد بود چرا که هردو می توانند با توبه مورد غفران الهی قرار بگیرند. راه دوم شفاعت

انبیاء، اولیا و ملائکه است(۱) و راه سوم کارهای نیک که انسان انجام می دهد(۲). البته این دو راه اخیر مختص مؤمنان است و شامل حال مشرکان نمی شود. به عبارت دیگر تنها راه مشرکان برای اینکه مورد بخشش و آمرزش الهی قرار بگیرند فقط و فقط توبه است.

منابع جهت مطالعه بیشتر

۱. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات، چاپ سوم، ۱۳۹۴ هجری. (به جلد ۴ ص ۳۷۰ ذیل آیهٔ ۴۸ سورهٔ نساء مراجعه شود)

۲. حسینی زنجانی، عزالدین، معیار شرک در قرآن، ترجمهٔ سید ابوالفضل مجتهدی، قم، بوستان کتاب، چاپ اول، ۱۳۸۵ شمسی.

۳. سعیدی مهر، محمد، آموزش کلام اسلامی، چاپ سپهر، نوبت دوم، ۱۳۸۱ شمسی.

۴. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیرنمونه، با همکاری جمعی از دانشمندان، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ بیست و هفتم، ۱۳۷۸ شمسی. (به جلد ۴، ص ۴۰۹ ذیل آیهٔ ۴۸ سورهٔ نساء مراجعه شود)

۱- (۱) (وَ لا یَشْفَعُونَ إِلاّ لِمَنِ ارْتَضی) (انبیاء/ ۲۸)؛ (یَوْمَئِذٍ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَهُ إِلاّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ رَضِیَ لَهُ قَوْلاً) (طه/ ۱۰۹).
۲- (۲) (إِنَّ الْحَسَناتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّئاتِ) (هود/ ۱۱۴).

*شبهه

اگر خدا بی نیاز است چرا می آفریند؟

*توضیح شبهه

یکی از شبهاتی که معمولاً در علم کلام مطرح گردیده و مورد بحث و بررسی قرار می گیرد، آن است که اگر خدا بی نیاز است چرا می آفریند؟ آنهایی که این شبهه را مطرح نمودند می گویند آیا نقصی در ذات خدا وجود دارد تا به وسیله آفرینش، آن نقص از خدا برطرف گردد و اگر خدا بی نیاز است پس چرا دست به آفرینش رده است؟

قرآن کریم در رابطه با مسئله خلقت مفصل بحث نموده و بحث آفرینش را دارای اهداف و غرائضی دانسته است اما باید ببینیم که اگر در آفرینش اهدافی وجود دارد چه جواب و چه توجیهی را در قبال این شبهه آماده کرده است. که انشاءالله به آن خواهیم رسید.

*پاسخ

پاسخ این شبهه در سه مرحله بیان می گردد:

الف - حکمت خداوندی اقتضای هدفمند بودن خلقت را دارد

(أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً وَ أَنَّكُمْ إِلَيْنا لا تُرْجَعُونَ)۱ ؛ «و آیا پنداشتید که شما را بیهوده آفریده ایم و این که شما به سوی ما بازگردانده نمی شوید؟!».

از این آیه مبارکه می فهمیم که مسئله خلقت عبث و بیهوده نبوده چرا که ذاتی که به عنوان واجب الوجود مطرح است باید حکیم باشد و محال است از او کار لهو و بیهوده سر زند بلکه تمامی افعال خدا دارای اهدافی هست از

جمله آن معاد و مسئله رستاخیز است که آیه کریمه به آن اشاره می کند قرآن کریم به خاطر عبث نبودن آفرینش انسان را خطاب می کند که ای انسان بدان که تو بر اساس هدف و غرضی آفریده شده ای و روزی خواهد رسید که تو به سوی معبود خویش رجوع می کنی. در قرآن کریم آیات دیگری نیز داریم که به روشنی بیان می کند که مسئله آفرینش چیز باطل و بازیچه ای نیست آنجا که می فرماید.

(اَلَّذِینَ یَذْکُرُونَ اللّهَ قِیاماً وَ قُعُوداً وَ عَلی جُنُوبِهِمْ وَ یَتَفَکَّرُونَ فِی خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ رَبَّنا ما خَلَقْتَ هذا باطِلاً سُبْحانَکَ فَقِنا عَذابَ النّارِ)۱ ؛ «(همان) کسانی که [در حال] ایستاده و نشسته و بر پهلوهایشان [آرمیده]، خدا را یاد می کنند و در آفرینش آسمان ها و زمین تفکّر می کنند؛ (در حالی که می گویند: ای) پروردگار ما! این [ها] را بیهوده نیافریده ای؛ منزّهی تو؛ پس ما را از عذابِ آتش حفظ کن!»(۱).

خداوند متعال در این آیه شریفه احوال بندگان ذکرگزار خویش را توصیف می کند که می گویند (رَبَّنا ما خَلَقْتَ هذا باطِلاً سُبْحانَکَ فَقِنا عَذابَ النّارِ)، «ای) پروردگار ما! این [ها] را بیهوده نیافریده ای؛ منزّهی تو؛ پس ما را از عذابِ آتش حفظ کن!».

علامه طباطبایی رحمه الله ذیل آیه می آورد «و کلمه باطل» به معنای هر چیزی است که در آن هدفی و غرضی معقول نباشد و به قول خدای تعالی در مثال سیل و کف آنجا که می فرماید. (فَأَمَّا الزَّبَدُ فَیَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمّا ما یَنْفَعُ النّاسَ فَیَمْکُثُ فِی الْأَرْضِ)۳ ، «و امّا کف به کناری می رود، ولی آنچه به مردم سود می رساند، پس در زمین می ماند». و به همین جهت اندیشمندان بعد از آنکه

۱- (۲) نظیر این آیه در سوره ص، آیه ۲۷ آمده است.

باطل را از عالَم خلقت نفی می کنند، این معنا برایشان کشف می شود که پس به طور مسلم مردم برای جزا دوباره محشور خواهند شد، و در آن عالم ستمگران کیفر خواهند دید، آن هم کیفری خوارکننده که همان آتش باشد، و ممکن نیست کسی یا عاملی این کیفر را و مصلحت آن را باطل و یا رد کند، چون بدون حشر مساله خلقت، باطل خواهد شد(۱).

یکی از آیات دیگری که به این مسأله اشاره می کند. (أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللّهَ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنْ یَشَأْ یُذْهِبْکُمْ وَ یَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِیدٍ)۲ ؛ «آیا اطلاع نیافتی که خدا، آسمان ها و زمین را به حق آفریده است؟! اگر بخواهد، شما را (از میان) می برد و آفرینش جدیدی می آورد». در این آیه کریمه خداوند متعال خلقت آسمان ها و زمین را از روی واقعیت و حقیقت می داند یعنی دارای هدف و مقصود. چرا که مقابل حق همان بطلان است پس امر خدا حساب شده و هدف دار است و از جمله (إِنْ یَشَأْ یُذْهِبْکُمْ وَ یَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِیدٍ)۳ فهمیده می شود که ذات خدا بی نیاز از همه چیز است و مخلوقات او در خلقت هیچ نقشی را که به وسیله آن نقصی برطرف شود ندارند به همین خاطر است که می فرماید اگر خدا بخواهد شما را از بین می برد و خلق دیگری ایجاد می کند! بعضی از مفسران نیز ذیل این آیه مفصل بیان کردند و این آیه را دلیلی بر بی نیازی خدا از هر مخلوقاتی دانستند(۲).

دیگری از آیات قرآن نیز به این مسأله پرداخته می فرماید. (وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما لاعِبِینَ)۵ ؛ «و آسمان و زمین و آنچه را در میان آن دو است به بازیچه نیافریدیم».

۱- (۱) ترجمه تفسیر المیزان، ج ۴، ص ۱۳۷.

۲- (۴) تفسیر نمونه، ج ۱۰، ص ۳۱۹.

این آیه به طور صریح دلالت دارد بر اینکه خداوند از خلقت آسمان و زمین و آنچه که بین آن دو است هدف و غرضی دارد یعنی بیهوده نیست. پس آن چه که از این آیه استنباط می شود آن است که نظام آفرینش اعم از کرات، ذرات، جمادات، نباتات، حیوانات و... دارای هدف و مقصودی است و ما آن اهداف را در آیات دیگر به زودی مورد جستجو قرار می دهیم.

آنچه که تا الآن معلوم شد آن است که حتماً خلقت خدا دارای هدفی بوده و عبث نبوده است اما حالا ـ سوال این است که مسئله آفرینش متوقف بر چه اهدافی است؟

ب - هدف خلقت

در قرآن کریم اهداف متعدد در برای خلقت ذکر شده که به برخی از آن ها اشاره می کنیم. یکی از آیات که بازگوی هدف آفرینش است، این آیه است که می فرماید:

(وَ هُوَ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّهِ أَیّامٍ وَ کانَ عَرْشُهُ عَلَی الْماءِ لِیَبْلُوَکُمْ أَیُّکُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَ لَئِنْ قُلْتَ إِنَّکُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَیَقُولَنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا إِنْ هذا إِلاّ سِحْرٌ مُبِینٌ)۱ ؛ «و او کسی است که آسمان ها و زمین را در شش روز [و دوره] آفرید؛ و تخت (جهان داری و تدبیر هستی) او بر آب بود؛ تا شما را بیازماید که کدامتان نیکوکارتر است؛ و اگر بگویی: «در حقیقت، شما بعد از مرگ، برانگیخته می شوید.» حتماً کسانی که کفر ورزیدند می گویند: این، جز سحری آشکار نیست»(۱).

مطلبی که آیه به آن اشاره می کند هدف آفرینش جهان هستی است همان هدفی که قسمت عمده اش به گل سرسبد این جهان یعنی انسان باز

ص:۲۶۳

۱- (۲) نذیر این آیه در سوره مبارکه ملک / ۲ آمده است.

می گردد. انسانی که باید در مسیر تعلیم و تربیت قرار گیرد و راه تکامل را بپوید و هر لحظه به خدا نزدیک تر شود می فرماید این آفرینش بـا عظمت را به این خاطر قرار داد که شـما را بیازمایـد تا کـدامین بهتر عمل می کنیـد (لِیَبْلُوَکُمْ أَیُّکُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً (۱)).

پس یکی از اهداف خلقت به خاطر امور خود انسان است یعنی آزمایش انسان، همان انسانی که سر تا پا نیازمند است، انسانی که بـدون آزمایش و امتحان و بـدون عمل نیک به کمال و سعادت نخواهـد رسـید. پس آفرینش جهان نه تنها هیچ ارتباطی با نیازمنـدی خـدا نـدارد بلکه لطفی است از جانب خداوند برای بندگان. دیگر از آیات قرآن که به بازشـماری هدف خلقت می پردازد این آیه است: (اَللّهُ الَّذِی خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ یَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَیْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ وَ أَنَّ اللّهَ قَدْ أَحاطَ بِکُلِّ شَیْءٍ عِلْماً)۲ ؛ «خدا کسـی است که هفت آسمان را آفرید و از زمین (نیز) همانند آنها را. فرمان (او) در میان آنها فرود می آید، تا این که بدانید که خدا بر هر چیزی تواناست و این که به یقین، علم خدا به هر چیزی احاطه دارد».

در اینجـا هـدف از آفرینش قـدرت عظیم و مطلق خداونـد است و اینکه علم او به همه موجودات در همه ابعاد و جوانب احاطه دارد و هیچ چیز حتی به اندازه ذره ای از علم او فروگزار نمی باشد....

یکی از اهداف خلقت، مسـئله عبودیت است که خداوندمتعال می فرماید: (وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلاّ لِیَعْبُدُونِ)۳ ؛ «و جن و انسـان را جز برای پرسـتش [خود] نیافریـدم». خداونـد خلقت جن و انس را بی نیاز از خود بلکه برای تکامل خود انسان که در نتیجه عبادت میسر است، آفریده است.

۱- (۱) تفسیر نمونه، ج ۹، ص ۲۷.

خداونـد می فرمایـد من جن و انس را نیافریدم جز اینکه عبادتم کنند. لذا سؤال پیش می آید که آیا آفرینش جن و انس برای رفع کمبود خـدا است؟ آیـا خـدا نیاز به آفرینش جن و انس دارد؟ آیا خلقت جن و انس نیاز خـدا را برطرف خواهـد ساخت؟ حال آنکه خداونـد می فرمایـد... (وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ)۱ ؛ «و هر کس کفر ورزد، (و حـج را ترک کنـد)، پس در حقیقت خـدا از جهانیان بی نیاز است». در حالی که ما همه می دانیم که وجود ذات خـدا از هرگونه نیازمنـدی و نقص مبرا است و او غنی بالذات است.

تحلیل

وقتی که آیـات فوق را بـا آیه مورد بحث (وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلاّ لِيَعْبُدُونِ) مقـایسه کنیم می بینیم که بـا یـک دیگر ارتباط نزدیک دارنـد و هدف اصـلی همان عبودیت است و مسأله علم و دانش، امتحان و آزمایش بشـر در مسـیر عبودیت قرار می گیرنـد. لـذا نتیجه می گیریم که تحقق این اهـداف نه تنها هیـچ برگشتی به ذات خدا ندارد بلکه همه این اهداف برای رفع حـاجت انسـان است که در نتیجه به کمـال و سـعادت ابـدی می رسـد. و این عبـادت است که مقـدمه اصـلی رسـتگاری انسان است(۱).

«وهب زحیلی» در ذیـل این آیه بیان می کنـد که هـدف ایجاد خلقت، عبادت است یعنی انس و جن را نیافریـدم به جز عبادت من و به خاطر معرفت من، نه اینکه من به آن ها نیاز داشـته باشم(۲) و هـدف از خلقت برای مقامی بلند است. لذا من از خلقت آن ها جلب فائده خویش را نمی خواهم و نه دفع ضررم را و من از آنها اطعام خویش نمی خواهم.

۱- (۲) مراجعه شود به تفسیر نمونه، ج ۲۲، ص ۳۸۴.

۲- (۳) تفسیر الوسیط، زحیلی، ج ۳، ص ۲۵۱۰.

«علامه طباطبایی» ضمن بیان جالب خویش می فرماید خداوند فرمود تا اینکه من را عبادت کنند نفرمود تا من معبود آنها شوم! چرا که هـدف و غرض، یک امری است که به دنبال اکمال نیاز خویش و رفع حاجت صاحب آن هدف است و خداوند متعال نقصی در آن نیست و او را حاجتی نیست تا به وسیله آن غرض، خود را کامل کند و به وسیله آن رفع حاجت خویش کند(۱). در نتیجه بحث، علامه می فرماید: و از جهت دیگر کار خدا باید غرضـی داشـته باشد تا عاری از لغو و لهو گردد اما این غرض به خود فعل بر می گردد یعنی خلقت انسان ها نه فاعل آن که خدا باشد زیرا خدا بی نیاز است.

ج – تحقق اهداف الهی به معنای نیازمندی او نیست.

بعد از این که فهمیدیم که خداوند متعال خلقتش از روی عبث نبوده بلکه اهدافی در خلقت داشـته و نیز ذکر پاره ای از آیاتی که اهـداف خلقت را ترسـیم می کرد حالا جای این سوال باقی می مانـد که محقق شـدن اهداف الهی نیازی را از خدا برطرف می کنـد؟ و یـا اینکه اصولا ـ این اهـداف و غرایض به ذات خـدا بر می گردد؟ مگر خداونـد متعال محتاج است که در صورت خلقت از روی هـدف نیاز او را برطرف نماید؟ به تعبیر دیگر اصولاً مسأله خلقت و اهداف آن خلأیی را در ذات الهی پر کرده و نقصـی را از او پـاک نموده تـا در نتیجه آن خداونـد رفع حاجت شـده؟... یک بحثی که مطرح می شود رابطه «فعل خـدا» با «فعـل بشـر یـا مخلوقـات» است. اگر فعل خـدا را در همه ابعاد مثل فعل بشـر بـدانیم که آنوقت هیـچ فرق و تمایزی بین خالق و مخلوق باقی نمی مانـد اما اگر فرض این باشـد که بین فعل خدا با فعل بشـر تفاوت هست کما این که حق هم همین هست باید به این سؤال جواب کافی داد! شکی نیست بشر محتاج و نیازمند است و خدا بی نیاز چرا که خدا

۱- (۱) المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۸، ص ۳۸۶.

می فرماید: (یا أَیُّهَا النّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَی اللّهِ وَ اللّهُ هُوَ الْغَنِیُّ الْحَمِیدُ)۱ ؛ «ای مردم! شما به خدا نیازمندید؛ و فقط خدا توانگر [و] ستوده است». حالا که بشر نیازمند است هر فعلی را که انجام دهد دو احتمال وجود دارد.

۱. کار او بی هدف و عبث است که انسان از این صفت مبرا نیست و جائزالخطا است.

۲. فعل او دارای یک هدف و غرضی است.

بحث ما مورد دوم است. حالا که انسان یک فعلی را انجام می دهد و به وسیله آن فعل یک امری تحقق می پذیرد یا غرضی محقق می شود اینجاست که این تحقق هدف یا غایت فعل او به نفع او تمام می شود و نیاز او را برطرف می سازد پس هدف یا همان غایت امر به فاعل آن برمی گردد که همان انسان است. ولی این مطلب در مورد خداوند متعال محال است! چرا که او بی نیاز مطلق است.

استاد جعفر سبحانی در رابطه با این مسأله می فرماید:

«... باید بین فاعلیت خدا و فاعلیت مخلوق فرق قائل شویم چرا که مشکل ایجادکنندگان این شبهه آن است که آنها فعل خدا را با فعل بشر مقایسه می کنند و این پندار قطعاً غلط است چرا که... غایت و هدف فعل انسان عائد به خود اوست اما این فرض در مورد الله جل شانه کاملاً متفاوت است...»(۱).

در نتیجه همه اهداف خلقت به خاطر انسان و به نفع انسان است چرا که انسان گل سرسبد همه موجودات است و همه مخلوقات الهی تحت سیطره تسخیر انسان است، انسان موجودی است که خدا او را تکریم نموده و از سایر مخلوقات برتریش داده (وَ لَقَدْ کَرَّمْنا بَنِی آدَمَ وَ حَمَلْناهُمْ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّیِّباتِ وَ فَضَّلْناهُمْ عَلی کَثِیرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِیلًا)۳ ؛ «و به یقین،

۱- (۲) پرسش ها و پاسخ ها، ص ۹۱.

فرزنـدان آدم را گرامی داشتیم و آنـان را در خشـکی و دریا، (بر مرکب ها) سوار کردیم و آنان را از پاکیزه ها روزی دادیم و ایشـان را بر بسـیاری از کسانی که آفریـدیم، کاملاً برتری دادیم». از آن جا که انسان موجودی سـعادتمند است، نظام آفرینش این همه مخلوقات و موجودات وسیله وصول آدمی به سعادت و کمال ابدی است.

خلاصه و نتیجه بحث

این موضوع در سه مرحله مورد تحلیل و بررسی قرار گرفت.

۱) حکمت خداوندی اقتضای هدفمند بودن خلقت را دارد.

در این مرحله با اسـتناد به آیات قرآن کریم و دیـدگاه بعضـی از مفسـران اثبات شـد که مسأله خلقت عبث و بیهوده نبوده بلکه دارای اهداف و غرائضی بوده است.

۲) بررسی شماری از آیات هدف خلقت.

در این مرحله تعـدادی از آیات مربوط به اهداف خلقت مورد تحلیل و بررسـی قرار گرفت و دیدگاه بعضـی از علمای مشـهور نیز بیان شد.

۳) تحقق اهداف الهی به معنای نیازمندی او نیست.

در این بخش از تحقیق مسـأله هـدف فعلی و فـاعلی و نسـبت بین فعـل خـدا بـا فعـل انسـان مورد بحث و بررسـی قرار گرفت و خلاـصه آن شـد که بین فعـل خـدا بـا فعـل انسان تفاوت است و غایت یک امر در فعل انسان به فاعل آن (انسان) بر می گردد ولی هـدف در امر خلقت به فعـل برمی گردد نه فاعـل آن که خـدا است و چون خداونـد ذاتـاً موجود بـا احسان است انسان را سعادت و کمال داده است لذا همه این اهداف خلقت تضمین کننده سعادت انسان و وصول او به کمال است.

آری، هـدف از خلقت، تکامـل و ارتقـاء ما انسان ها است. هـدف از آفرینش دنیا اسـتفاده مطلوب بشـر از آن برای رسـتگاری خویش است. هدف

ص:۲۶۸

از خلقت طبیعت، بهره برداری صحیح انسان از آن است. هدف از آفرینش نشانه عظمت پروردگاری است که قادر مطلق است. همان خدایی که انسان را اشرف مخلوقات خویش نامید، همان خدایی که فلک را به خاطر انسان آفرید و انسان را برای رستگاری و سعادت ابدی!

او هیچ نیازی ندارد و ما انسان ها نیازمندیم بلکه همه اهداف آفرینش به مخلوقات او بر می گردند.

منابع جهت مطالعه بیشتر

تفاسیر قرآن کریم همچون مجمع البیان، المیزان، نمونه، تفسیر مهر و... زیر آیات مطرح شده.

ص:۲۶۹

*شبهه

آیا خدا می توانست یک فرزند داشته باشد؟

*توضیح شبهه

در آیه ۴ سوره زمر می فرماید (لَوْ أَرادَ اللّهُ أَنْ یَتَّخِذَ وَلَداً لَاصْطَفی مِمّا یَخْلُقُ ما یَشاءُ...)۱ ، این آیه امکان این مسئله را تأیید می کند و البته در آیاتی دیگر همچون آیه ۱۰۱ سوره انعام که فرموده (بَدِیعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَنّی یَکُونُ لَهُ وَلَدٌ وَ لَمْ تَکُنْ لَهُ صاحِبَهٌ...)۲ احتمال این کار را رد می کند.

*پاسخ

نسبت فرزندگزینی به خدای سبحان، سخن شایع بین عموم دوگانه پرست هاست که برخی، فرشتگان را دختران خدا می پنداشتند و برخی همچون یهود، عزیر علیه السّلام، و نصارا، عیسی علیه السّلام را فرزند خدا می دانستند و گویا منظور این دو مذهب صرف احترام به آن دو پیامبر بوده است(۱).

اما آنچه مسلم است و در آیات قرآن به صراحت بیان شده آن است که خداوند فرزندی برای خود انتخاب نکرده است؛ این پرسش نیز در مقام بیان این مطلب نیست، بلکه آنچه در این پرسش مطرح است امکان این امر در توانایی خداوند است؛ با توجه به این مسأله ما قصد بررسی نوع اعتقاد آنها را نداریم بلکه می خواهیم بررسی کنیم که با وجود ویژگی های خاص خداوند و نیز شرایط فرزندگزینی، آیا این امر برای خداوند قابل تصور است یا نه؟

در ابتدا باید ببینیم در مورد فرزند داشتن چند تصور وجود دارد و ملزومات هر تصور چیست؛ در این مورد باید گفت که دو تصور از فرزند

۱- (۳) طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۱۷، ص ۳۵۸، ذیل آیه ۴ سوره زمر.

داشــتن وجـود دارد، یکی فرزنــد حقیقی، یعنی وجـود والــد و تولیـد مثـل نمـودن، و دیگری فرزنـد تشــریفی کـه بـه عنـوان فرزندخوانـده است و در این مورد والـد وجود نـدارد بلکه اختیارکننـدهٔ فرزند مطرح است؛ اما هرکدام از اینها دارای شـرایط و لوازماتی است.

از جمله لوازمات فرزند حقیقی، جسم بودن، تجزیه پذیری، شبیه و نظیرداشـتن و نیز همسر داشتن است که همه این موارد نشانه نیازمندی است(۱) ، آفریـدگار که جهـان را به وجود آورده و رابطه او بـا موجودات فقـط ایجاد و آفرینش است هرگز درباره ساحت او همسـر و فرزنـدی تصور نمی شود تا اینکه از نظر تولیـد و تناسل طبیعی فرزندی برای خود به وجود آورد زیرا هرچه در نظام وجود است مخلوق و آفریـده اوست و هر چه را اراده فرمایـد به مجرد اراده پدیـد می آورد و نیازمند به تولید از طریق طبیعی نیست(۲) ؛ پس خداونـدی که واجب الوجود است یعنی باید خود منشأ و تکیه گاه برای همه موجودات باشد و اقتضای آن منزه بودن از هر نقصـی است از این تصور منزه و پاک است، چرا که نیازمندی خود نوعی نقص و نشانگر نوعی کمبود در فرد نیازمند است.

هم چنین والـد حقیقی از مواد اولی تشـکیل دهنده ی فرزند است در حالی که خداوند (بَدِیعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ) است، یعنی موجودات را بـدون نقشه و ماده پیشـین آفریـده اسـت(۳) و هـدف از فرزنـد حقیقی بقـای نـوع و نسـل است، در حـالی که در خداونـد موت و فنا تصور نمی شود(۴) ؛ قرآن نیز در برخی آیـات خـود این نوع نسـبت را رد می کنـد از جمله: (أَلا ـ إِنَّهُمْ مِنْ إِفْکِهِمْ لَیَقُولُونَ، وَلَدَ اللّهُ وَ إِنَّهُمْ لَکاذِبُونَ)(۵) ، «آگاه باشید که آنان قطعاً بر اثر دروغ

۱- (۱) قرائتی، تفسیر نور، ج ۱۰، ص ۱۴۳، ذیل آیه ۴ سوره زمر.

۲- (۲) حسینی همدانی، انوار درخشان، ج ۱۰، ص ۲۳۶، ذیل آیه ۴ کهف.

۳- (۳) جوادی آملی، تفسیرتسنیم، ج ۶، ص ۲۹۳، ذیل آیه ۱۱۶ بقره.

۴- (۴) همان، ص ۲۹۵.

۵- (۵) صافات/ ۱۵۱ و ۱۵۲، (آگاه باشـید که آنان قطعاً بر اثر دروغ بزرگشان می گویند: خدا فرزند آورده در حالی که آنان مسلماً دروغگویند.)

بزرگشان می گوینـد: «خدا فرزند آورده.» درحالی که آنان مسـلماً، دروغ گویند» و (لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ، وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ)(۱) ، «نه زاییـده و نه زاده شـده است و هیچ کس برای او همتا نبوده است» و (بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَنّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَ لَمْ تَكُنْ لَهُ صاحِبَةٌ)(۲) ، «(خـدا) پدید آورنده ی آسـمان ها و زمین است؛ چگونه ممکن است برایش فرزندی باشد؟! و حال آن که برایش همسـری نبوده» و آیاتی دیگر؛ بنابراین در هر صورت چه برای رفع نیاز مادی و چه نیاز معنوی، فرزنـد حقیقی محال است چرا که خداوند از همه این امور بی نیاز است(۳).

اما در مورد فرزند تشـریفی که غالب نسـبت ها و تصورات در فرزند داشـتن خداوند به این نوع برمی گردد، باید گفت در این تصور انتخاب فرزنـد برای کمک گرفتن یا انس گرفتن است آن چنان که قرآن نیز در داسـتان حضـرت یوسف علیه السّـلام از زبان همسـر عزیز مصـر می فرماید (أَكْرِمِي مَثْواهُ عَسى أَنْ يَنْفَعَنا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً)۴ ، «به زنش گفت: «جایگـاه وی را گرامی دار؛ امیـد است که برای ما سودمند باشد، یا او را به عنوان فرزند بگیریم»؛ به این معنا که بتواند بخشـی از کارها را به او واگذارد یا فرزندخوانـده بخشـی از کارهای او را بر عهده بگیرد و یا با وجود او انس روحی پیدا کرده و نیاز درونی خود را تأمین کند(۴) ؛ که در این صورت نیز به مسأله قبل و نیازمندی مادی و معنوی و محال بودن آن برای خداوند باز می گردد؛ اما انتخاب فرزند تشریفی برای انسان ها ممکن است به خاطر وجود شباهتی بین آن ها

۱- (۱) اخلاص/ ۳ و ۴، (نه زاییده و نه زاده شده است و هیچ کس برای او همتا نبوده است.)

۲- (۲) انعام / ۱۰۱.

۳- (۳) تفسیر تسنیم، ج ۶، ص ۲۹۵.

۴- (۵) بایـد توجه داشت که اتخاذ خلیل و نبی وامثالهم، از اتخاذ ولـد جـداست و در آنها هیـچ گونه نیازمندی خداوند مطرح نیست بلکه سپردن امور و اختیارات در طول اختیارات خداست و امر تفویضی نیست.

باشـد، در حـالی که بین دیگری و خداونـد شـباهتی نیست تـا فرزنـد خوانـدهٔ او شود چون او مالک حقیقی و بقیه عبـد محض اند(۱) و بندگی و فرزندی با هم محال است(۲). و اینگونه سـخنان ناروا و افسانه سرایی بر اساس آن است که به ساحت قدس او نسـبت بشریت، ترکیب، عجز، حاجت، نقص و امکان داده شده و ساحت او منزه از نقص و امکان است. علامه در این مورد می فرماید:

«اگر مسـأله فرزنـدی آن ها برای خـدا یک تشـریف و احترامی باشـد، نظیر فرزنـدی یک فرد برای اجتماع که آن را «تبنی» می گویند در این صورت باید این فرزند با پدرش در شؤونات خاصه او شریک باشد، مثلاً اگر او در اجتماع سیادت و آقایی دارد و یا ملک و املاک و یا حیثیت و آبرو و یا تقدم و وراثت و پاره ای احکام نسب را دارد، فرزند هم باید داشته باشد.»(۳)

انتخـاب فرزنـد در هر صـورت برای نفع بردن است و بـا پـاک و منزه بودن خداونـد از عیب و نقص ناسازگـار است؛ در قرآن هرجا سخن از نسبت اتخاذ ولد به خداوند به میان آمده لفظ «سبحانه» به کار برده شده، و «سبحان» یعنی منزه از نقص و عیب و ولـد چه حقیقی و چه تشـریفی برخواسـته از نیاز است و نیاز نقص است پس خداونـد نمی توانـد فرزنـد برگزیند، زیرا وحدت پروردگار وحدت حقیقی است و وحدت عددی و محدودیّت نیست تا بتوان برای ساحت پروردگار مثل و یا فرزند و یا همسر تصور کرد(۴).

به فرض که خداوند می توانست فرزندی برای خود برگزیند آنگاه می بایست آن فرزند به دور از همه این معایبی باشد که در مورد اتخاذ ولد ذکر شد؛ به عبارت دیگر آنچه آن را ولد می دانیم، نمی توانست باشد بلکه چیز

ص:۲۷۳

۱- (۱) تفسیر تسنیم، ج ۶، ص ۲۹۰.
۲- (۲) سور آبادی، تفسیر سور آبادی، ج ۱، ص ۱۱۶، ذیل آیه ۱۱۶ سورهٔ بقره.
۳- (۳) ترجمه المیزان، ج ۱۷، ص ۳۵۸.
۴- (۴) انوار درخشان، ج ۱۰، ص ۲۳۶.

دیگری همچون خلیل، حبیب، عباد مکرمون(۱) و... است؛ در اینجا سخن از عدم قابلیت قابل یعنی وجود نقص و نیاز در فرزندگزینی و عدم امکان آن برای خداست، نه در فاعلیت فاعل یعنی عدم توانایی خداوند؛ به عنوان مثال این مسأله همچون محال بودن کشیدن مثلثی چهارضلعی است، که دلیل آن عدم امکان وجود مثلث چهار ضلعی است نه در عدم توانایی ترسیم کننده یک مثلث.

همچنان که گفتیم در بررسی آیات مربوط به این مسأله قرآن در همه جا با ذکر سبحان بودن خداوند هر دو نوع تصور در انتخاب فرزند را رد می کند؛ و در یک جا قرآن می فرماید شما هیچ گونه دلیل و سلطانی بر ادعای انتخاب فرزند توسط خداوند ندارید و نسبتی را که نمی دانید به خداوند می دهید(۲) ؛ و در برخی آیات به طور مستقیم از نفی امکان اتخاذ فرزند توسط خداوند سخن گفته و می فرماید چگونه ممکن است برایش فرزندی باشد؟! و حال آنکه برایش همسری نبوده و همه چیز را آفریده و او به هر چیزی داناست(۳) ؛ و در جایی گرفتن فرزند را همردیف یا خود شرک دانسته(۴) و کسانی که این نسبت را به خداوند می دهند انذار می دهد(۵). در اینجا به بررسی آیه ۴ سوره زمر (لَوْ أَرادَ اللّهُ أَنْ یَتَّخِذَ وَلَداً لاَصْطَفی مِمّا یَخْلُقُ ما یَشاءُ سُبْحانَهُ هُوَ اللّهُ الْواحِدُ الْقَهّارُ)، «اگر (برفرض) خدا می خواست فرزندی برگزیند، حتماً از آنچه می آفریند، آنچه را می خواست برمی گزید؛ او منزّه است (از این که فرزندی داشته باشد)! او خدای یگانه چیره است» که به عنوان مؤید این شبهه معرفی شده می پردازیم؛ اما اینکه از این آیه برداشت می شود که خداوند می توانست فرزندی برای خود انتخاب کند را، باید با دقت در الفاظ و بیان آیه و نیز محتوای آیات دیگر بررسی کنیم.

۱- (۱) انبیاء/ ۲۶، (وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً سُبْحانَهُ بَلْ عِبادٌ مُکْرَمُونَ).

۲- (۲) یونس/ ۶۸.

۳- (۳) انعام/ ۱۰۱.

۴- (۴) اسراء/ ۱۱۱.

۵- (۵) کهف/ ۴.

این آیه با جمله شرطی شروع شده که حرف شرط «لو» بر سر آن آمده است و این حرف دلالت بر امتناع مدلول می کند همچون آیه (لَوْ کانَ فِیهِما آلِهَهٌ إِلاَّ اللّهُ لَفَسَدَتا)۱ ، «اگر (بر فرض) در آن دو (= آسمان و زمین) معبودانی جز خدا بودند، حتماً (آسمان و زمین) تباه می شدند» پس اراده کردن فرزند توسط خداوند ممکن نیست و این امری محال است، و وقتی این اراده ممتنع شد جواب آن یعنی برگزیدن فرزند نیز ممتنع است(۱) ؛ علامه نیز حجت اقامه شده در آیه را دالّ بر این می داند که فرزند گرفتن بر خدای تعالی به هر دو معنا محال است. در تفسیر نمونه آمده است که:

«آیه درصدد بیان این مطلب است که فرزند لابد برای کمک یا انس روحی است، به فرض محال که خداوند نیاز به چنین چیزی داشت فرزند لزومی نداشت، بلکه از میان مخلوقات شریف خود کسانی را برمی گزیند که این هدف را تأمین کنند چرا فرزند انتخاب کند؟»(۲)

از بیان (مِمّا یَخْلُقُ ما یَشاءُ) همچنین برمی آید که همه موجودات مخلوق او هستند و در آیه ای دیگر می فرماید: (وَ قالُوا اتَّخَذَ اللّهُ وَلَداً سُبْحانَهُ بَلْ لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ کُلٌّ لَهُ قانِتُونَ)۴ ، «و گفتند: «خدا فرزندی [برای خود] گزیده است.» – او منزّه است – بلکه آنچه در آسمان ها و زمین است، فقط از آنِ اوست؛ [و] همه برای او [فروتن و] فرمان پذیرند» و این اشاره به این دارد که چه سنخیتی و شباهتی بین عبد محض با مولایش وجود دارد تا او را به عنوان فرزند بگیرد؛ در ادامه آیه هم چنین با بیان سُبوح بودن خداوند (سُبْحانَهُ)، محال بودن آن را یادآور شده و در آخر آیه آورده

۱- (۲) ترجمه المیزان، ج ۱۷، ص ۳۵۸.

۲- (۳) مکارم، تفسیر نمونه، ج ۱۹، ص ۳۷۴، ذیل آیه ۴ سوره زمر.

است که (هُوَ اللّهُ الْواحِدُ الْقَهّارُ) یعنی از آنجا که او واحد، یگانه، قاهر و غالب بر همه چیز، ازلی و ابدی است، نه نیازی به کمک کسی دارد، و نه وحشتی در او تصور می شود که از طریق انس گرفتن با چیزی برطرف گردد، و نه احتیاج به ادامه نسل دارد، بنابراین او از داشتن فرزند، خواه حقیقی باشد یا انتخابی منزه و پاک است(۱).

نتیجه: پس فرزند داشتن برای خداوند محال است چون مخلوقات چنین ظرفیتی ندارند و خود فرزند گزینی دارای شرایطی است که برای خداوند به عنوان نقص محسوب شده و شأن خداوند اجلّ از آنهاست و آیات قرآن نیز در این زمینه با هم دیگر منافات ندارد.

منبع جهت مطالعه بیشتر

۱. تفسیر روشن، علامه مصطفوی، ج ۲، ذیل آیه ۱۱۶ بقره.

۲. أطیب البیان فی تفسیرالقرآن، سید عبدالحسین طیب، ج ۹، ذیل آیه ۲۶ انبیاء.

۳. تفسیر اثنا عشری، حسین بن احمد حسینی شاه عبدالعظیمی، ج ۹، ذیل آیه ۲ فرقان و تفاسیر دیگر ذیل آیات مربوطه.

۱- (۱) تفسیر نمونه، ج ۱۹، ص ۳۷۴.

*شبهه

آیا خدا محافظ انسان ها هستند یا فرشتگان ؟

*طرح شبهه

از برخی آیات قرآن چنین برمی آید که فرشتگان، انسان ها را از گزند حوادث و دستبرد بلاها و مصائب حفظ می کنند.

(وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحافِظِينَ كِراماً كاتِبِينَ)۱ ، «و قطعاً، برای شما نگاهبانانی است که ارجمند [و] نویسنده اند»؛ (لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللّهِ)۲ ، «برای او مأمورانی است که پی درپی، از پیش رویش و از پشت سرش، او را از فرمان الهی (حوادث غیر حتمی) حفظ می کنند»؛ (وَ يُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتّى إِذا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ)۳ ، «و نگهبانانی بر شما می فرستد، تا هنگامی که مرگ به یکی از شما برسد فرستادگان ما (جان) او را بصورت کامل می گیرند»؛ (إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيانِ عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمالِ قَعِيدٌ، ما يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلاّ لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ)۴ ، «(یادکن) هنگامی را که دو (فرشته) دریافت کننده که از (طرف) راست و از (طرف) چپ، در حالی که (در کمین) نشسته اند، (اعمال انسان را) دریافت می دارند؛ (انسان) هیچ سخنی تلفّظ نمی کند، مگر آن که نزد او (فرشته ای) نگهبان آماده (ی ثبت) است» که اشاره دارند به اینکه هر فردی مَلِکی محافظ و نگهبان دارد که تا موقع رسیدن مرگ به حفظ و حراستش می پردازد. به این موضوع در برخی روایات نیز پرداخته شده است. به عنوان نمونه از کتاب توحید صدوق حکایت شده که وی به سند خود از ابی حیان از پدرش از

امیرالمؤمنین علیه السّلام روایت کرده که فرمود: احدی از مردم نیست مگر آن که با او چند فرشته است که وی را از اینکه در چاهی سقوط کند یا دیوار بر رویش فرو ریزد و یا ناملایمی به او برسد، حفظ می کند و این مراقبت را در طول عمر او ادامه می دهند تا مرگش فرا رسد(۱).

از سوی دیگر، برخی آیات قرآنی نیز، خداوند را تنها مدبّر و متصرّف در ملک هستی خوانده و او را تنها ولی و یاری گر و حافظ بر انسان ها معرفی می کند از جمله: (أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّهَ لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ)۲ ، «آیا ندانسته ای که خدا، فرمان روایی آسمان ها و زمین، فقط برای اوست و جز خدا، هیچ سرپرست و یاوری برای شما نیست؟»؛ (وَ رَبُّكَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ)۳ ، «و پرودگارت برهر چیز نگهبان است».

حال با توجه به این دو دسته آیات، پرسش های زیر مطرح می شود.

الف) آیا خداوند حافظ انسان هاست یا فرشتگان؟ و چگونه می توان تنافی و تناقض بین این آیات را رفع نمود؟

ب) آیا فرشتگان در تدبیر و تصرف عالم و از جمله در حفاظت انسان ها از خود استقلال دارند یا خیر؟

ج) آیا محافظت انسان ها توسط فرشتگان دلیل بر این است که خداوند دخالت مستقیم در تدبیر عالم ندارد؟ (همان عقیده وثنیت) برای پاسخ به این پرسش ها، عناوین کلی زیر را مطرح نموده، تا به نتیجه برسیم.

۱. بنابر توحید افعالی، مبدأ همه افعال از خداست. (

لاحول ولاقوّه الاّ بالله)

توحید افعالی که یکی از عقائد اسلام است، یعنی هر اثری و هر عملی از

۱- (۱) توحید صدوق، ص ۳۶۷، ج ۵؛ عروسی حویزی، نورالثقلین، ج ۲، ص ۴۸۷؛ تفسیر هدایت، ج ۱۸، ص ۱۵.

هر مؤثر و فاعلی سربزند، به اذن خدای تعالی و تحت ربوبیت او انجام می پذیرد و حول و قدرت و مبدء همه افعال از اوست و به جز او مؤثری در جهان نیست(۱) و در تمام هستی چیزی بدون اراده حق، تحقق نمی یابد(۲) و هرگز موجودی در وجود و یا دربارهٔ تأثیر در معلول های خود استقلال ندارد(۳).

نظر آیت الله مصباح نیز در این باره این است که خداوند در انجام کارهای خود نیازی به هیچ کس و هیچ چیز ندارد. این مطلب با توجه به ویژگی علت هستی بخش (خداوند) که همان قیومیّت نسبت به همه معلولاتش می باشد، ثابت می گردد. زیرا معلول چنین علتی با تمام وجود قائم به علت بوده و هیچ گونه استقلالی از خود ندارد. به دیگر سخن، هر کس هر چه دارد از خداوند و در حیطه قدرت و مالکیت حقیقی اوست. و قدرت و مالکیت دیگران در طول قدرت الهی و از فروع آن است(۴). پس هر فعلی از جمله حفاظت فرشتگان از آدمیان، به اذن خدا و تحت ربوبیت خدا انجام می گردد و فرشتگان در این باره استقلالی از خود ندارند.

۲. ملائکه، واسطه در تدبیر عالم اند

باید گفت برای تحقّق امرخداوند در میان مخلوقات، خداوند اراده کرده با واسطه انجام شود. همان گونه که گوش، واسطه برای شنیدن و پا، واسطه برای راه رفتن است و... فرشتگان نیز واسطه تحقق اراده خداوند هستند و موکّل برای امور عالم تکوین و تشریع.

اما دلیل وساطت آنان در تدبیر امور عالم، آیات اول سوره نازعات است که به طور مطلق، ملائکه را مدبّرات خوانده است «سوگند به گیرندگان

۱- (۱) مصطفوی، تفسیر روشن، ج ۶، ص ۲۰۰.

۲- (۲) مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۲۷، ص ۴۴۷ و نیز ج ۲۴، ص ۱۹۸.

۳- (۳) حسینی همدانی، انوار درخشان، ج ۱۸، ص ۲۴۰.

۴- (۴) مصباح، آموزش عقائد، ص ۱۳۷.

سخت گیر! سوگند به بازستانان نرم گیر! سوگند به شناوران تندرو! و پیشی گیرندگان پیشتاز! و تدبیرکنندگان کار [ها]!»(۱) و نیز دلیل دیگرش آیه اول سوره مبارکه فاطر(۲) است «فرشتگان را فرستادگانی قرار داد که دارای بال های دو دو و سه سه و چهار چهار هستند» که در این آیه، بال قرار دادن برای ملائکه، اشاره به همین وساطت است و باز این امر از آیاتی(۳) چون انبیاء/ ۲۷ «که در سخن بر او پیشی نمی گیرند؛ و آنان به فرمان او عمل می کنند» و نحل/ ۵۰ «(و) از (مخالفت) پروردگارشان که بر فراز آنها (حاکم) است، می ترسند و آنچه را فرمان داده شده اند انجام می دهند» نیز فهمیده می شود(۴).

پس هر امری در عالم از جمله حفاظت انسان ها، با واسطه ملائکه انجام می گیرد و از وظایف ملائکه وساطت بین خدا و خلق او و اجرای دستورات او در بین خلق، می باشد.

۳. ملائکه در وساطت امور عالم، تابع محض امر خدا بوده و هیچ استقلالی از خود ندارند.

فرشتگان هر چند به اذن خدا، واسطه بین خدا و خلق اند، اما مستقل در تدبیر عالم نمی باشند و دخالتشان در حوادث، تنها و تنها این است که امر الهی را در مجرایش به جریان اندازند و آن را در مسیرش قرار دهند(۵).

این مطلب از آیاتی چون (وَ ما مِنّا إِلاّ لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ وَ إِنّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ)۶ ، «و هیچ یک از ما نیست جز آن که جایگاه معیّنی دارد؛ و قطعاً، فقط ما (برای اطاعت) صف کشیده ایم» فهمیده می شود چرا که فرموده هریک از فرشتگان

۱- (۱) (وَ النّازِعاتِ غَرْقاً وَ النّاشِطاتِ نَشْطاً وَ السّابِحاتِ سَبْحاً فَالسّابِقاتِ سَبْقاً فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً).

۲- (۲) (جاعِلِ الْمَلائِکَهِ رُسُلاً أُولِی أَجْنِحَهٍ مَثْنی وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ).

۳- (۳) (لا یَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ یَعْمَلُونَ)؛ (یَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ یَفْعَلُونَ ما یُؤْمَرُونَ).

۴- (۴) المیزان، ج ۲۰، صص ۲۹۷-۲۹۶.

۵- (۵) المیزان، ج ۱۷، ص ۱۳.

مکانی معین و پستی مشخص دارند که بدان گمارده شده اند و طبیعی است که با گمارده شدن، یک استقلال معنا ندارد(۱). همین طور آیه (لا یَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ یَعْمَلُونَ)(۲) ، «که در سخن بر او پیشی نمی گیرند؛ و آنان به فرمان او عمل می کنند»، نیز با وجود اثبات وساطت ملائکه، استقلال آنان را رد می کند(۳). این معنا از آیه (لا یَعْصُونَ اللّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ یَفْعَلُونَ ما یُؤْمَرُونَ)۴ ، «خدا را در آنچه فرمانشان می دهد نافرمانی نمی کنند و آنچه را مأمور شده اند انجام می دهند» نیز استفاده می شود زیرا می فرماید در بین ملائکه، نافرمانی و عصیان نیست پس معلوم می شود که ملائکه نفسی مستقل ندارند که بتوانند غیر آنچه را که خداوند اراده کرده، اراده کنند و عمل را طبق دستور خدا مو به مو انجام می دهند(۴) ؛ پس ملائکه در وساطت امور و از جمله حفاظت انسان ها، استقلال نداشته و آن را به دستور خداوند انجام می دهند.

۴. فاعلیت ملائکه در طول فاعلیت خداوند و در پرتو آن است.

مخلوقات الهی در کارهای خودشان بی نیاز از خدای متعال نیستند و تأثیرهایی که در یک دیگر دارند، به اذن خدا و در سایه نیرویی است که خداوند به آنها عطا فرموده است و تنها کسی که مستقلاً و بدون احتیاج به دیگری در همه جا و در همه چیز تأثیر می بخشد، همان ذات مقدس الهی است و فاعلیت و تأثیر دیگران در طول فاعلیت و تأثیر او و در پرتو آن می باشد. لذا قرآن آثار فاعل های طبیعی و غیر طبیعی (مانند ملک و جن و انس) را به خداوند نسبت می دهد(۵).

۱- (۱) المیزان، ج ۱۷، ص ۲۶۸.

۲- (۲) انبیاء/ ۲۷.

۳- (۳) المیزان، ج ۱۷، ص ۲۶۸.

۴- (۵) المیزان، ج ۱۷، ص ۱۳ و نیز ج ۱۹، ص ۵۶۰.

۵- (۶) مصباح، آموزش عقاید، ص ۱۳۷.

و اما باید گفت بین واسطه بودن ملائکه و استناد حوادث به ایشان با استناد آن ها به خداوند هیچ منافاتی نیست. چون این دو استناد در طول هم اند، نه در عرض هم. به این معنا که سبب قریب علت پیدایش حادثه است و سبب بعید علت پیدایش سبب قریب و هیچ یک از اسباب در قبال خداوند استقلال ندارند. بنابراین مثل موجودات در استنادشان به اسباب مترتب یکی بر دیگری، از سبب قریب گرفته تا بعید و در انتها استنادشان به خداوند تا حدودی و به وجهی بعید مثل کتابت است که انسان آن را با دست خود و با قلم انجام می دهد و این عمل یک استنادی به قلم و استناد دیگری به دست و استناد دیگری به انسان دارد که با دست و قلم، کتابت را انجام داده و هر چند سبب مستقل و فاعل حقیقی این عمل خود آدمی است و لیکن این باعث نمی شود که ما نتوانیم آن را به دست و قلم نیز استناد دهیم(۱).

البته اینکه قرآن کریم گاهی حوادث را به اسباب استناد می دهد نیز از روی حکمت است و از لطافت ویژه ای برخوردار است.

پس استناد حوادث و از جمله حفاظت انسان ها به فرشتگان در طول استناد آن به خداوند است و نه در عرض آن.

۵. عمل فرشتگان مطیع خدا، عمل خود خدا نیز محسوب می شود.

همان طور که ما افعال قوا و اعضایمان را فعل خود نیز می دانیم بدون اینکه فعل را دو تا فعل کنیم، و می گوییم «چشمم او را دید» و «گوشم آن را شنید» و در عین حال می گوییم «من او را دیدم» و «من آن را شنیدم»، به همین اعتبار خداوند نیز اموری چون حفاظت فرشتگان از بندگان، قبض ارواح، مسئله وحی و... را که ملائکه مباشر آن هستند را هم عمل خودش و هم عمل آن ملائکه می داند(۲).

۱- (۱) المیزان، ج ۲۰، ص ۲۹۸.
۲- (۲) المیزان، ج ۳، ص ۲۹۹.

برای تقریب به ذهن مثالی از امور اعتباری می آوریم.

اگر رئیس اداره ای به کارمند یا خدمت گزاری فرمان دهد که کاری انجام دهد، با اینکه کار به دست خدمت گزار انجام یافته، در عین حال، در مرتبه بالاتری مستند به رئیس است بلکه عقلاً استناد کار را به فرمان دهنده، قویتر می شمارند(۱). پس همه آثار وجودی که از هر فاعل پدید می آید و از جمله حفاظت انسان ها که به دست فرشتگان انجام می گیرد، در مرتبه بالاتری منوط به اذن و اراده تکوینی الهی و مستند به خدای متعال خواهد بود.

نتیجه گیری

نگهبانی و حفاظت انسان ها توسط فرشتگان، تنها به اذن خداوند و تحت ربوبیت او انجام می گیرد و فرشتگان تنها نقش واسطه ای را دارند که تابع محض امر خدا بوده و هیچ استقلالی در این باره از خود ندارند بنابراین استناد حفاظت انسان ها به فرشتگان با استناد آن به خداوند هیچ منافاتی ندارند و این استناد در طول هم اند و اگرچه این کار توسط فرشتگان انجام می گیرد ولیکن در مرتبه بالاتری بسته به اذن و اراده خدا و مستند به خداوند است. پس دو دسته آیات مطرح شده در ابتدای بحث هیچ تناقضی با هم ندارند و یک جا خداوند این کار را به خود نسبت می دهد و جایی نیز به غیر خود نسبت می دهد (با قید اذن و مشیت خود) و این گونه موارد در قرآن بسیار دیده می شود.

منابع جهت مطالعه بیشتر

۱. تفسیر المیزان، محمد حسین طباطبایی؛ ۲. تفسیر نمونه، مکارم شیرازی؛ ۳. آموزش عقاید، آیت الله مصباح یزدی.

۱- (۱) آموزش عقائد، ص ۱۳۸.

*شبهه

تولد افراد ناقص الخلقه و مصیبت زده چگونه با عدل الهی سازگار است ؟

*توضیح شبهه

هیچ یک از انسان ها نیست که در زندگی مشکل نداشته باشد. اما برخی افراد در زندگی با مصائب سخت و سنگین و مشکلات طاقت فرسایی روبه رو هستند و تا آخر عمر نیز به آن دچار هستند.

چرا برخی افراد (که چه بسا بسیار انسان های متقی و مؤمنی هم باشند) مثلاً فرزند آن ها ناقص الخلقه به دنیا می آید و عمری آن ها را اذیت می کند؟ خود آن فرزند چه گناهی کرده است؟

مگر خدای متعال در قرآن نمی فرماید: (وَ أَنَّ اللّهَ لَیْسَ بِظَلّامٍ لِلْعَبِیدِ)۱ ؛ «خدا نسبت به بندگان بیدادگر نیست». آیا عدل به این معناست که عده ای تا پایان عمر در رفاه، خور و خواب بگذرانند و عده ای دیگر زیر بار مصائب له شوند!؟ جهت روشن تر شدن شبهه مصائب و مشکلات زندگی را به دو دسته تقسیم می کنیم.

گاهی در طول زندگی مشکلات دامن گیر انسان می شوند و گاهی بلایا ابتدایی هستند. مورد اول می تواند ناشی از عوامل متعدد مانند: کفارۀ گناهان، عامل ترفیع درجه، امتحان الهی یا بی احتیاطی و... باشد.

اما شبهه در بلایای ابتدایی است که از ابتدای تولد مثلاً انسانی دچار نقص عضوی باشد. در این صورت دیگر نمی توان گفت نتیجه کردار اوست یا کفارۀ گناهان است.

ص:۲۸۴

چرا که شخص هنوز مکلف نشده تا گناه کند؛ همچنین ترفیع درجه و امتحان نیز در مورد او منتفی است.

*پاسخ

به این شبهه سه پاسخ داده می شود. پاسخ اول درون دینی و پاسخ های دوم و سوم برون دینی و قابل عرضه در محیطهای متفاوت هستند.

پاسخ اول

این پاسخ مبتنی بر تعبّد است. ما در مباحث اعتقادی پس از اثبات اصل وجود خدا توسط برهان های عقلی تک تک صفات او را نیز اثبات می کنیم.

پس از طی این مرحله با دلیل عقلی می پذیریم که خدای متعال حکیم و عادل است و هرگز اندک ظلمی در حق کسی مرتکب نمی شود و هر فعلی که انجام می دهد قطعاً مصلحت و حکمتی دارد. با پذیرفتن این مقدمات جایی برای این گونه پرسش با باقی نمی ماند چرا که با درک ناقصی که از حقائق عالم داریم ممکن است ظاهر امور را شر، و مشکل ببینیم اما چه بسا باطن آن خیرات و برکاتی دارد که اگر آنها را می دیدیم آرزو می کردیم همواره این مشکلات سراغ ما بیایند. خدای متعال می فرماید، (وَ عَسى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ)۱ ؛ «چه بسا از چیزی ناخشنودید و آن برای شما خوب است.»

پاسخ دوم

تفاوت، نه تبعیض!(۱)

در صورت نپذیرفتن قانون کلی عدل و حکمت خدا (به فرض مواجهه با مخاطب برون دینی) باید توجه داشت.

۱- (۲) برای مطالعۀ مفصل تر این بحث به کتاب عدل الهی شهید مطهری رحمه الله مراجعه کنید.

آنچه انسان در عالم می بیند تفاوت است، نه تبعیض.

اگر کسی ناقص الخلقه یا کم استعداد یا کوتاه قد و... به دنیا بیاید آیا خالق متعال بین او و سایر بندگان تفاوت گذاشته یا تبعیض قائل شده است؟

برای روشن شدن تفاوت این دو، مثالی می زنیم. اگر در یک کلاس ۳ دانش آموز را با هم مقایسه کنیم که هوش آن ها و تلاش و جدیت آنها در درس خواندن یکسان است اما معلم به یکی از آن ها ۲۰ و به دیگری ۱۲ و به دیگری ۵ بدهد بدون آنکه تفاوتی در آن ها وجود داشته باشد این تبعیض است؛ اما اگر همین دانش آموزان تفاوت جدی با یک دیگر داشته باشند و معلم متناسب با تلاش علمی آن ها در کلاس و بر منبای امتحان به آنها نمره دهد، ظلم نیست. در این صورت اگر به یکی ۲۰، به دیگری ۱۲ و به دیگری ۵ بدهد در حالی که استحقاق آنها همین است تفاوت است نه تبعیض و این عین عدل است نه ظلم بلکه در این حال اگر به آنها یکسان نمره دهد ظلم است.

حال تفاوت ها در نظام خلقت نیز از این قبیل است.

تبعیض آن است که در شرائط و قابلیت های مساوی بین افراد فرق گذاشته شود اما تفاوت آن است که به هر کسی مطابق استحقاق و قابلیت او توجه شود.

مسلماً بندگان خدا ظرفیت های متفاوت دارند و نباید به طور مساوی از نعمت های خداوند بهره مند شوند. بعنوان مثال:

برخی انسان ها اگر اندکی ثروت آنها زیاد شود طغیان می کنند و نه تنها زندگی دنیا و آخرت خود را به خطر می اندازند بلکه ممکن است به جامعه نیز آسیب وارد کنند. خیر این گونه افراد در این است که عمری با فقر زندگی کنند تا از مرز اعتدال خارج نشوند. هر چند خود شخص این فقر را

یک مشکل و مصیبت برای خود می پندارد اما در حقیقت فقر موجب سعادت و کمال اوست.

در مورد سلامتی و مرض نیز اینگونه است.

کسانی که ظرفیت سلامتی را ندارند و ممکن است به فساد کشیده شوند. مصلحت آن ها در بیماری است حال ممکن است از بدو تولد به آن مبتلا باشند و یا در طول زندگی به آن مبتلا شوند.

بنابراین مصائب، مشکلات و امراض چه از ابتدای زندگی و چه در مسیر زندگی سراغ شخص بیایند از این جهت فرقی ندارند چرا که مطابق ظرفیت، استحقاق و نیازهای انسان هستند و این عین عدل الهی است.

پاسخ سوم

همهٔ این پاسخ ها مربوط به زمانی است که مصائبی که متوجه شخصی می شود مستقیماً از ناحیهٔ خداوند باشد این در حالی است که بسیاری از مصائب و مشکلات ناشی از برخوردهای ناصحیح خود انسان ها با یک دیگر است و ربطی به عدل الهی ندارد. برای نمونه مسألهٔ ناقص الخلقه بودن برخی افراد از بدو تولد می تواند ناشی از عوامل زیر باشد. ناآگاهی والدین در امورزناشویی و انعقاد نطقه و رعایت نکردن برخی موارد در دوران بارداری و بعد از آن. روشن است که اگر در اثر بی توجهی پدر و مادر به مسائلی که در سلامت فرزند مؤثر است فرزندی ناقص الخلقه به دنیا بیاید والدین مقصر هستند و اشکال متوجه عدل خداوند نمی شود.

علاوه بر پدر و مادر و حتی دیگران نیز می توانند در این امور دخیل باشند مانند بمباران اتمی هیروشیما. اکنون بعد از گذشت ده ها سال از انفجار بمب اتمی در هیروشیمای ژاپن هنوز آثار مواد شیمیایی آن در ژن افراد وجود دارد و تعدادی از فرزندان آنان با نقص عضو متولد می شوند.

مسلماً در چنین مواردی مسؤولیت مستقیم این عارضه با عاملان این فاجعه است و ربطی به مسأله عدالت خداوند ندارد.

پیامدهای سودمند بلاها و مشکلات

علاوه بر آنچه گفتیم بلاها و مشکلات برای انسان منافعی نیز دارد که ممکن است ما از آن ها غافل باشیم، اما خدای حکیم با در نظر گرفتن آن ها، شرایط زندگی ما را رقم می زند؛ در این جا جهت تکمیل بحث برخی از این فواید را به اختصار بیان می کنیم.

۱. بلاها؛ عامل تکامل انسان

مشکلات زندگی باعث می شوند انسان ساخته شود و برای طی مراحل بالاتر تربیت شود. به عنوان مثال درختان یک گل خانه را با درختان بیابانی مقایسه کنید. درختی که زیر نظر یک باغبان توانا رشد کرده و همواره آب، مواد معدنی، نور کافی و شرایط متعادل برای آن فراهم بوده و خارهای اطراف آن زدوده شده است؛ و از طرفی درختی که در کویرها و دامنهٔ کوه ها رشد کرده با باد، طوفان، سرما، گرما و بی آبی مبارزه کرده و مقاومت کرده است. کدامیک استقامت بیشتری دارند؟!

امیرالمؤمنین علیه السّلام در روایتی به همین مثال اشاره نموده می فرمایند:

«ألا وإنَّ الشَّجَرَةَ البَريه أصْلَب عوداً والرَّوائعُ الخَضِره أرَقُّ جُلوداً والنَّباتاتُ البَدويّه أقوی وقَوداً وأبْطَأُ خمودا» (۱) ؛ «آگاه باش که درختان جنگلی از نظر قدرت و استحکام محکم ترند و گیاهان سبز و خوش منظر از گیاهان دیگر ظریف تر و نازک ترند و آتش گیاهان کوهستانی پر شعله تر است و دیرتر خاموش می شود»(۲). مسلماً مشکلات زندگی موجب استقامت و

ص:۲۸۸

۱- (۱) نهج البلاغه، نامه ۴۵.

۲- (۲) ارفع، ترجمه روان نهج البلاغه، ص ۱۰۵۹.

پایداری انسان می شود و این خود یک نعمت است که خداوند متعال به بندگان صالح خویش عطا می کند.

۲. بلاها؛ عامل آزمایش

از طرفی بلاها و مشکلات سبب آزمایش ما انسان هاست و در صورت پیروزی در این آزمایش نردبانی خواهد بود جهت صعود به مراحل بالاتر کمال.

قرآن کریم می فرماید: (وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَیْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوالِ وَ الْأَنْفُسِ وَ الثَّمَراتِ وَ بَشِّرِ الصّابِرِینَ)۱ ؛ «و قطعاً [همه] شما را به چیزی از ترس و گرسنگی و کاهشی در ثروت ها و جان ها و محصولات آزمایش می کنیم؛ و به شکیبایان مژده بده».

در پرتو این گونه امتحانات است که انسان با صبر و حفظ ایمان در برابر مشکلات استحقاق مقامات بالاتر را کسب می کند و مراحل صعود را یکی پس از دیگری می پیماید. و روشن است که این جز لطف بر بندگان چیز دیگری نیست. لذا امام صادق علیه السّلام می فرمایند:

«ان اشدالناس بلاءاً الأنبیاء ثم الذین یلوونهم ثم الأمثل فاالأمثل» (۱) ؛ «همانا سخت ترین مردمان از نظر بلاء پیامبران هستند پس پیروان آن ها هرکه به آن ها نزدیک تر است بلای بیش تری دارد.»

همچنین می فرمایند:

«انما المؤمن بمنزله کفه المیزان کلما زید فی ایمانه زید فی بلائه» (۲) ؛ «مؤمن همانند کفه ترازوست. هر چه ایمان او بالاتر رود بلاها و مشکلات او نیز بیشتر می شود.»

البته خدای متعال به هر چیز آگاه است و نیاز به امتحان کردن ما ندارد. لذا اگر سخن از آزمایش الهی است اتمام حجت برخود و کسب مراحل مقامات بالاتر می باشد تا معیاری آشکار باشد برای پاداش و عذاب در روز قیامت.

۱- (۲) گیلانی، ترجمه مصباح الشریعه، ص ۵۴۵. (با اندکی تفاوت)

۲- (۳) کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۲۵۴.

۳. بلاها؛ زنگ بیدار باش و عامل پاکی از آلودگی ها

انسان در اثر غفلت مرتکب گناه می شود و اگر مانعی بر سر راه او نباشد چه بسا تا پایان عمر در گناه غوطه ور شود و به فکر بازگشت هم نباشد. (کَلّا إِنَّ الْإِنْسانَ لَیَطْغی أَنْ رَآهُ اسْتَغْنی)۱ ، «هرگز چنین نیست؛ قطعاً انسان طغیان می کند؛ به خاطر این که خود را توانگر دید» اما خدای متعال گاهی از باب لطف و عنایت و محبت خود به بندگان آنها، را مبتلا می کند تا به سوی او بازگردند و به بیراهه نروند و همین باعث می شود گناهان آنان نیز بخشیده شود. لذا در روایت این گونه می خوانیم:

عن الصادق علیه السّلام:

السقم یمحوا الذنوب(۱)؛ بیماری گناهان را محو می کند.

عن الصادق علیه السّلام:

ساعات الهموم ساعات الکفارات(۲)؛ لحظاتی که انسان مبتلا به غم و اندوه است عوض کفارۀ گناهان اوست.

۴. بلاها؛ عامل شناخت نعمت ها و شکر گزاری آن ها

تا زمانی که انسان غرق نعمت های الهی است ممکن است قدر آنها را ندانـد و از نعمت دهنـده غافل باشد اما محروم شدن از بخشی از نعمت ها موجب توجه انسان به ارزش آن نعمت ها و نعمت دهنده خواهد شد.

دو نکته پایانی

مطلب اول

خداونـد متعال همه نعمت ها را ارزانی یک نفر نکرده است همان گونه که همۀ مشکلات و بدبختی ها را بر یک شخص روا نمی دارد.

آیا شما می توانیـد در این جهان انسانی را پیـدا کنیـد که به تنهایی و فقط او از همه نظر در بدبختی ها و مشکلات به سر می برد؟ پس می توان گفت هر یک از انسان ها سهمی از مشکلات و سهمی از آسودگی ها دارند.

۱- (۲) بحارالانوار، ج ۶۴، ص ۲۴۴.

۲- (۳) همان.

البته به نسبت ظرفیت ها و روحیات افراد ممکن است کمتر یا بیشتر باشد.

مطلب دوم

فراموش نکنیم خدای متعال هرمقدار نعمت به هر کسی داده متناسب با آن از او عمل می خواهد. اگر کسی همه ی شرایط زندگی برای او فراهم است و در محیط سالم و بدون جنجالی زندگی می کند مسلماً از او انتظار بیشتری در رشد و کمال می رود و به کسی که مثلاً ـ در محیط ناسالم به دنیا آمده یا مشکلاتی از قبیل فقر، مرض و... انتظار کمتر و متناسب با موقعیتش دارد. پس اگر توقعی که از هر شخصی می رود را با امکاناتی که در اختیار او قرار گرفته است یک جا در نظر بگیریم خواهیم دید رابطه ای عادلانه و متناسب برقرار است و به احدی ظلم نخواهد شد. چرا که مسئولیت هر شخص و توقعی که از او می رود متناسب با ظرفیتی است که به او داده شده است و این تناسب عادلانه است.

نتیجه

با توجه به عدل و حکمت الهی و همچنین با توجه به معنای تفاوتی که بین انسان ها گذاشته شده است روشن می شود که در نظام خلقت به احدی ظلم نشده است و اگر تفاوت هایی دیده می شود قطعاً دارای حکمتی است. بلاها و مشکلات نیز دارای آثار سازندهٔ فراوانی هستند و خود موجب رشد و تکامل انسان هایند. از طرفی بسیاری از این مصائب نتیجه رفتار خود بشر و ظلم انسان ها به یک دیگر است و از آن جا که مسئولیت هر شخص متناسب وضع موجودش می باشد اشکالی متوجه عدالت خداوند نیست.

منابع جهت مطالعه بیشتر

تفسیر نمونه، آیت الله مکارم شیرازی؛ ۲. عدل الهی، شهید مرتضی مطهری؛ ۳. کشف المراد (شرح تجرید الاعتقاد)؛ ۴. الهیات (۴ جلدی)، آیت الله سبحانی.

فصل ششم: معادشناسی

اشاره

ص:۲۹۳

*شبهه

روز آخرت نامه عمل را چگونه دریافت می کنیم ؟

*توضیح شبهه

شبهه در رابطه بـا چگونگی دریـافت نامه عمل بـدکاران در قیامت است که با اسـتناد به آیه أَمَّا مَنْ أُوتِی کِتابَهُ وَراءَ ظَهْرِهِ(۱) ، «امـا هر کس که نـامه (عمـل) او از پشت سـرش (به او) داده شود» و همچنین آیه وَأَمَّا مَنْ أُوتِی کِتابَهُ بِشِمالِهِ فَیَقُولُ یا لَیْتَنی لَمْ أُوتَ کِتابِیَهْ(۲) ، «و امّا کسی که نامه (اعمال) او به دست چپش داده می شود، پس می گوید: «ای کاش نامه (عمل) من به من داده نمی شد!» ادعای وجود تعارض در آیات شده است.

*پاسخ

دربـاره این که نـامه عمـل انسان در قیامت چگونه به ما تحویل داده می شود دیـدگاه های متعـددی توسط مفسـران ارائه شـده است از جمله:

۱. قرآن کریم معـارف خود را در غـالب های مختلف با عبارت های مختلف بیان می کنـد اختلاف تعابیر قرآن کریم حکیمانه است این طور نیست که براسـاس اشـتباه یـا نقل به معنا کلمات با عبارت های مختلف آمـده باشـد بلکه در هر مورد متناسب با ویژگی های همان مورد عبارت به صورت خاصی بیان شده است.

قیـامت دارای پنجـاه موقف است برخی اختلاف را در تعابیر قرآن درباره قیامت به مواقف مختلف بر می گردد و معتقدنـد این تفاوت در تعبیر ناشـی از مراحل مختلف سـیر انسان در قیامت و سـفر آخرتی انسان در برزخ و قیامت است توضـیح اینکه برای قیامت پنجاه موقف یا ایستگاه وجود دارد که در

۱- (۱) انشقاق / ۱۰.

۲- (۲) حاقه / ۲۵.

هریک بنابر نحوه عملکرد شخص باید در امور مختلف مورد بازپرسی قرار گیرد در این مواقف حالات و نحوه بازپرسی و رسیدگی به عملکرد اشخاص متفاوت است برخی این تفاوت را به تفاوت در عبادات مختلف و احکام الهی مستند کرده اند. در برخی از تفاسیر به همین روش، شبهه این آیات پاسخ داده شده است(۱).

به این صورت که معتقدند انسان در دو موقف از مواقف قیامت نامه عمل خود را دریافت می کند در یکی از مواقف از سمت چپ و در موقف دیگر از پشت سر.

۲. برخی از مفسران به گونه ای دیگر به این شبهه و مانند آن پاسخ داده اند و درصدد نشان دادن تصویری از حال تبهکاران اند که هر دو آیه با هم در مورد آن ها محقق می شود. در بسیاری موارد داشتن تصویر درستی از مسأله در حل آن بسیار مؤثر خواهد بود به این صورت که در برخی موارد آنچه اتفاق می افتد ترکیبی از همه صورت های مطرح در قرآن است و خداوند در هر بخش به گوشه ای از آن اشاره می کند مثل پرسش مورد نظر که برخی معتقدند دستان مجرمان در روز قیامت از پشت بسته شده است و کارنامه آنها از پشت سر به دست چپ آنها داده می شود و لذا در برخی مواضع بنا به حکمتی از تعیین دست گیرنده و در برخی دیگر از جهتی که کارنامه را دریافت می کنند سخن گفته شده است(۲).

۳. برخی دیگر از مفسران افراد بدعاقبت را در قیامت دو دسته تقسیم کرده اندعده ای که نامه عمل خود را با دست چپشان می گیرندو عده ای دیگر که نامه عمل را از پشت سر دریافت می کنند که منافاتی هم با هم ندارند(۳).

ص:۲۹۶

۱- (۱) المیزان، ج ۲۰، ص ۴۰۳.

۲- (۲) تفسیر نمونه، ج ۲۶، ص ۳۰۸.

۳- (۳) مفاتیح الغیب، ج ۳۱، ص ۱۰۰.

۴. برخی دیگر تعبیر دریافت نامه از سمت چپ را تعبیری مجازی می دانند و معتقدندهمین که با ناراحتی و ترس از رسوایی در درگاه الهی نمی خواهند کارنامه خود را دریافت کنند خداوند از آن به دریافت از پشت سر و یا سمت چپ تعبیر کرده است لذا نیازی به جمع هایی که مفسران گفته اند نیست همان طور که درباره نیکان آورده است که وقتی اعمال خود را می یابند مسرور و شادمان می گردند؛ از این شادی به دریافت از یمین تعبیر شده است به عبارت دیگر چپ و راست در قیامت بیان گر جهت نیست بلکه ارزشی و بیان گر وضعیت نهایی اشخاص می باشد(۱).

۵. برخی نگاه دیگری به این آیات دارند آن ها معتقدند پشت سر، آن جهتی است که انسان با تلاش ذاتی و درونی خود، از میان جاذبه های متضاد آن می گذرد و آن را پشت سر می گذارد و به سوی مقامات برتر و دریافت حقایق ربوبی روی می آورد، پس کسی نامه عمل خود را از پشت سر می گیرند که با این تلاش فطری و ذاتی که بالاخره از تنگنای محدود غرایز و انگیزه های پست عبور می کند اگر دلش در بندهای اوهام و شهوات دوران گذشته باشد و روی اندیشه اش به پشت سر و به سوی تأمین هواها باشد، دیوان و صفحات اعمالش در این جهت و از وراء گذشته هایی که از آن روی گردانده به او پیوسته و به سویش آورده می شود.

با این بیان جهت دریافت نامه در قیامت دلالت بر روش و جهت زندگی در دنیا دارد و کسی که در این جهان به خوبی و نیکی زندگی می کند و از اهل یمین است در قیامت نامه عمل را از جهت راست خود دریافت می کند (فَأَمّا مَنْ أُوتِیَ کِتابَهُ بِیَمِینِهِ)(۲) ، «و اما هر کس نامه (عمل) او به دست راستش داده شود» و کسی که در زندگی دنیایی خود بنده شهوات و اوهام بوده است نامه ای تیره دارد و در قیامت نامه عمل خود را از پشت سرش دریافت می کند(۳).

۱- (۱) تفسیر الکاشف، ج ۷، ص ۵۴۱.

۲- (۲) انشقاق/ ۷.

۳- (۳) پرتوی از قرآن، ج ۳، ص ۲۹۴.

نتیجه

اولاً قرآن کریم اختلاف و تعارض حقیقی و واقعی ندارد بلکه این تعارض ها ظاهری و بدوی است.

ثانیاً اختلاف در نحوه دریافت نامه عمل تبه کاران با وجوه مختلفی قابل جمع و توضیح است که به گوشه هایی از آن اشاره شد.

کتاب هایی برای مطالعه

۱. معاد در قرآن مجلدات ۴ و ۵ از تفسیر موضوعی آیت الله جوادی آملی

۲. معاد از دیدگاه علامه طباطبایی

۳. پیام قرآن، جلدهای معاد، آیت الله مکارم شیرازی

ص:۲۹۸

*شبهه

اگر شراب بد است، چرا قرآن می گوید بهشتیان از شرابی لذت بخش می نوشند؟

*توضیح شبهه

در آیهٔ ۹۰ سوره مائده شراب و... را از کارهای شیطان می داند در حالی که در سوره محمد صلی الله علیه و آله آیه ۱۵ و مطففین آیه ۲۵ می فرماید:... [در بهشت] نهرهایی از شراب جاری است(۱)... یا بهشتیان از شرابی سر به مُهر سیراب شوند(۲).

*پاسخ

مفهوم شناسی

«شراب» از ماده «ش ر ب» گرفته شده که در لغت به معنای «نوشیدن» است. راغب می گوید: «شرب» یعنی تناول هر نوع مایعی، آب باشد یا غیر آن(۳). این معنا در جاهای مختلفی از قرآن استفاده شده است. به عنوان مثال خداوند به حضرت یعقوب - پس از گذراندن بیماری طولانی - می فرماید: (اُرْكُضْ بِرِجْلِكَ هـذا مُغْتَسَلٌ بارِدٌ وَ شَرابٌ)۴ ؛ «(به او گفتیم:) پای خود را (بر زمین) بکوب؛ این (چشمه) آبی سرد و نوشیدنی است».

کلمهٔ «شراب» در فارسی به همان مایع مست کننده اطلاق می شود که در عربی معادل «خمر» است. و آنچه شبهه فوق بدان نظر دارد همین معناست. آیه ۱۵ سوره محمد صلی الله علیه و آله است که از واژه «خمر» برای نوشیدنی بهشتی استفاده می کند: (وَ أَنْهارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشّارِبِينَ)، «نهرهایی از شرابی که

۱- (۱) (وَ أَنْهارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشّارِبِينَ)، «نهرهایی از شرابی که برای نوشندگان لذت بخش است».

۲- (۲) (يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ)، «از شراب خالص مُهر نهاده شده نوشانده می شوند».

۳- (۳) مفردات، ص ۴۴۸.

برای نوشـندگان لذت بخش است». این واژه در دنیا به مایع مست کننده یا شراب اطلاق می شود. در آیه ۲۱۹ بقره می فرماید: (يَسْـئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ)؛ «از تو در باره ی شراب و قمار می پرسند». حال ببینیم چه تفاوتی میان شراب دنیوی و بهشتی وجود دارد که این حرام و آن حلال شده است؟

مقدمه

خداونـد در آیه ۷ سـوره آل عمران آیـات خـود را به دو گروه محکم و متشـابه تقسـیم می کنـد، محکم آن هـایی هسـتند که معنایی صـریح و متقن دارنـد و خواننده بدون تردید و اشـتباه به معنایش پی می برد. متشابه آن هایی هسـتند که فرد به شـبهه و اشتباه می افتد. و در همین آیه، محکمات را «ام الکتاب» یعنی مرجع و مفسر آیات متشابه معرفی می کند(۱).

آیه و کلمه مورد بحث از متشابهات قرآن است. یعنی شـخص ممکن است به اشـتباه بیفتد و این شراب را با شراب مست کننده یکی فرض کند. بنابر این به سراغ آیات دیگر می رویم تا ببینیم محکمات قرآن چگونه این اشکال را برطرف می کنند.

شرح و بیان

اولین چیزی که در اوصاف قیامت جلب نظر می کند، این است که آن روز، روز «حق» است؛ یعنی هیچ گونه باطلی در آن راه ندارد؛ در آیه ۳۹ نبأ می فرماید: (ذلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ)، «آن روز حق است». پس این خصوصـیت باید در همه اجزای آن از جمله «شـراب بهشتی» جریان داشـته باشـد. بنابر این اولین نتیجه ای که حاصل می شود این است که هیـچ کدام از ویژگی های باطل مانند مستی، لایعقل شدن و... در آن وجود ندارد. این معنا در آیات

۱- (۱) ر. ک: المیزان، ج ۳، ص ۲۰.

دیگر درباره شراب بهشتی به صورت صریح تری آمده است. در سوره صافات می فرماید: (يُطافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ بَيْضاءَ لَذَّةٍ لِلشّارِبِينَ لا فِيها غَوْلٌ وَ لا هُمْ عَنْها يُنْزَفُونَ)؛ «جامی از (شراب) لبریز برگردشان چرخانده می شود (شرابی) سپید (و درخشان) که برای نوشندگان لذت بخش است نه در آن تباهی (خرد) است و نه آنان از آن مست می شوند».

در این آیات همان صفتی که برای شراب بهشتی آمده (لَذَّةٍ لِلشّارِبِينَ) آورده شده، مستی و بی عقلی از آن نفی شده است(۱). در آیه دیگری نظیر این در سوره واقعه می فرماید: (لا يُصَدَّعُونَ عَنْها وَ لا يُنْزِفُونَ)؛ «در حالی که از (نوشیدن) آنها سردرد نمی گیرند و مست نمی شوند».

یعنی مقربین از نوشیدن آن کاسه ها دچار صداع و خماری که دنبال خمر هست نمی شوند و شراب بهشت مانند شراب دنیا خمارآور نیست و عقل آنان به خاطر سکری که از نوشیدن شراب حاصل می شود زایل نمی گردد(۲). از جمله آیات دیگری که می تواند مبین این آیه باشد، آنهایی است که می فرماید در بهشت بیهودگی وجود ندارد. جالب این که یکی ازآیاتی که در باره نوشیدنی بهشتیان است می فرماید: (يَتَنازَعُونَ فِيها كَأْساً لا لَغْوٌ فِيها وَ لا تَأْثِيمٌ)۳؛ «در آن (بهشت) در مورد جام [پر از شراب]، که نه در آن بیهودگی است و نه گناه، کشمکش می کنند».

۱- (۱) «غول» در اصل به معنی فسادی است که به طور پنهانی در چیزی نفوذ می کند و «ینزفون» نیز در اصل از ماده «نزف» به معنی از بین بردن چیزی به صورت تدریجی است.در هر حال منظور از آن در آیه مورد بحث از بین رفتن تدریجی عقل و رسیدن به حد سکرات که در مورد شراب طهور بهشت مطلقا وجود ندارد، نه از عقل می کاهد و نه فساد تولید می کند.این دو تعبیر به طور ضمنی بیان بسیار ظریف و دقیقی است در مورد شراب های دنیا و مواد الکلی که به صورت تدریجی و مخفیانه در وجود انسان نفوذ می کند و فساد و تباهی می آفریند، نه تنها عقل و سلسله اعصاب را به ویرانی می کشد، که در تمام دستگاه های بدن انسان از قلب گرفته تا عروق، و از معده تا کلیه ها و کبد، تاثیر مخرب غیر قابل انکاری دارد. و نیز عقل و هوش انسان را همانند آب چاه به تدریج می کشد تا آن را خشک و خالی کند! ولی شراب طهور الهی در قیامت از همه این صفات خالی است. تفسیر نمونه، ج ۱۹، ص ۵۴-۵۵.

۲- (۲) المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۹، ص ۱۲۲.

به کلمه «تأثیم» دقت کنید؛ همان است که از شراب بهشتی نفی و برای شراب دنیایی اثبات شده است. در آیه **۲۱۹** بقره درباره شراب و قمار می فرماید: (قُلْ فِیهِما إِثْمٌ کَبِیرٌ وَ مَنافِعُ لِلنّاسِ وَ إِثْمُهُما أَکْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما)، «بگو: در آن دو، گناه [و زیانی] بزرگ و سودهایی برای مردم است؛ و [لی] گناه آن دو از سود آن دو بزرگ تر است».

مطلب دیگری که باید دقت شود این است که نه به این خاطر که خدا این را حرام و آن را حلال کرده، گناهی در آنها هست یا نیست بلکه چون در این «اثم، دوری از خیر، ضرر و زیان» وجود داشت حرام شد و در آن چون این موارد وجود نداشت حلال شد. زیرا همان گونه که مشاهده می شود «إثم» در این آیه به خود شراب و قمار اسناد داده شده، در آن آیه «لغو و تأثیم» از خود شراب بهشتی نفی شده است (بدون اینکه نامی از خدا به میان آید) که نشان می دهد آیه در صدد بیان ماهیت این دو نوع شراب است.

آیه دیگری در سوره مائده از ضررهای شراب مست کننده سخن می گوید، چیزی که - به دلایل یاد شده - در شراب بهشتی راه ندارد: «ای کسانی که ایمان آورده اید! شراب و قمار و بت ها و چوب های شرطبندی، فقط پلیدند [و] از کار شیطان اند؛ پس، از آن [ها] دوری کنید، باشد که شما رستگار شوید. شیطان، به سبب شراب و قمار می خواهد در بین شما فقط دشمنی و کینه ایجاد کند و شما را از یاد خدا و از نماز بازدارد؛ پس آیا شما (به شراب خواری و قماربازی) پایان می دهید؟!»(۱).

شیطان می خواهد به وسیله شراب و قمار، میان شما عداوت و کینه ایجاد کند، و شما را از یاد خدا و از نماز بازدارد. آیا (با این همه زیان و فساد، و با این نهی اکید،) خودداری خواهید کرد؟!

۱- (۱) مائده / ۹۰ و ۹۱.

روشـن اسـت که بهشت جایگـاه شـیطان نیست. اصولاً ـ مـاهیت شـیطان بـا مـاهیت بهشت بـا هم سازگـاری نـدارد، پس امکـان نـداردچیزی که دارای ماهیت شـیطانی اعلام شـده، در بهشت وجود داشـته باشد. بهشتیان هیچ گونه کینه و دشـمنی بین آن ها نیست و برادرانه بر تخت هایی روبروی یک دیگر می نشـینند. پس شـراب بهشتی نباید هیچ گونه عداوت و دشـمنی برای آنها به همراه داشته باشد. در آیه ۴۷ سوره حجر می فرماید: (وَ نَزَعْنا ما فِی صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْواناً عَلی سُرُرٍ مُتَقابِلِینَ)؛ «و آنچه از کینه در (دل ها) و سـینه هایشان دارند، بَرمی کَنیم؛ برادرانه بر تخت هایی رویاروی هم اَند» اگر قرار بود شراب بهشتی دشمنی به همراه بیاورد، دیگر لزومی نداشت آنها را از کینه و دشمنی پاک سازد.

نه تنها از یاد خدا غافل نیسـتند بلکه هرگونه خواسـته آن ها با تسبیح خدا همراه است و پایان کارشان نیز با حمد خدا (دَعْواهُمْ فِیها سُبْحانَکَ اللّهُمَّ وَ تَحِیَّتُهُمْ فِیها سَلامٌ وَ آخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ)۱ ؛ «ندا (و نیایش) آنان در آن (بوستان ها، این است که) «خدایا! منزّهی تو!» و زنده بادِ آنان در آن جا، «سلام» است؛ و پایان ندا (و نیایش) آنان (این است) که «ستایش، مخصوصِ خـدایی است که پروردگـارِ جهانیـان است» خوانـدن (درخواست) شان در آن جا «سـبحانک اللهم»، و درودشان در آنجا «سـلام» است و آخر خوانـدن شان این که «الحمـد لله رب العالمین». اگرچه در ضـمن بنابراین ضـررهایی که برای شـراب دنیوی ذکر شد از شـراب بهشتی نفی شده، اما مناسب است برخی از ضـررهای بی شمار آن از نظر پزشکی ارائه گردد تا بیش از پیش مشخص شود شرابی که مادر بسیاری از مرض های مهلک است هیچ راهی به دارالسلامِ بهشت ندارد.

ص:۳۰۳

ضررهای شراب از دیدگاه علم پزشکی

الکل از همان ابتـدای ورود به بدن؛ تخریب و فساد را با خود به ارمغان می آورد از جمله سـرطان زبان، اسـتفراغ شدید خونی، التهاب حاد، مزمن، و سرطان مری؛ آمارها نشان می دهد ۹۰٪ مبتلایان به سرطان معده از معتادان به مشروبات الکلی هستند که مصـرف دخانیـات نیز به این امر کمـک می کنـد. التهـاب لوزالمعـده که بیمـاری بسـیار خطرناکی بوده و ممکن است منجر به مرگ شود، بیماری های کبـدی، بیماریهای قلبی از جمله ضـعف ماهیچه های قلب؛ نارسایی های قلبی مادرزادی در کودکانی که مـادران الکلی دارنـد؛ مرگ بر اثر تنگی نفس و متوقف شـدن قلب از فعالیت؛ نارسایی های خونی؛ آمادگی برای ابتلاء به بیماری های عفونی به دلیل ضـعف بـدن ناشـی از اعتیاد به الکل؛ تشدید بیش از حد میل جنسـی که منجر به تجاوز به دیگران می شود و از سوی دیگر به تدریـج کـاهش و نارسـایی هـای جنسـی را به همراه دارد. الکـل یکی از علـل پنـج گـانه ابتلاـء به سرطان مغز است، عقب مانـدگی ذهنی و نقص خلقت در کودکانی که مادران الکلی دارند. پزشـکان آلمانی ثابت کرده تأثیر الکل تا سه نسل به طور حتمی باقی است به شرط اینکه این سه نسل الکلی نباشند.

الکـل علاـوه بر آثـار زیـان بـار جسـمی آثـار مخرب روانی و عصـبی زیـادی بـه همراه دارد از جمله بر هم زدن تعـادل روانی؛ عوارض دماغی ناشـی از مستی که منجر به تصادف با اتومبیل؛ به راه انـداختن مشاجرات بی دلیل به جهت فقدان تعقل؛ که در صـورت افزایش مسـتی به بیهوشـی و مرگ منتهی می گردد؛ ایجـاد اعتیـاد به الکـل که به الکلیسم موسـوم است؛ ایجـاد جنون عقلی که شخص را به خیانت و جنایت یا خودکشی سوق می دهد و...(۱) اما

ص:۳۰۴

۱- (۱) . برگرفته از: اعجازها و شـگفتی های علمی قرآن، دکتر محمـد علی رضایی اصـفهانی و محسن ملاکاظمی، ص ۲۲۶-۲۳۳

خداوند درباره بهشت می فرماید: (وَ اللّهُ یَدْعُوا إِلی دارِ السَّلامِ)(۱) ، «و خدا (شما را) به سرای سلامت فرا می خواند» خداوند به جایی شما را دعوت می کند که دارالسلام و خانه سلامت است و جایی که خانه سلامت باشد شرابش نیز نه تنها بیماری زا نیست بلکه سالم و سلامت است.

نتیجه

بین شراب دنیایی و آن شراب تفاوت بسیار است. اگر شراب مست کننده خصوصیات شراب بهشتی و یا حتی سایر نوشیدنی های عادی را داشت، حرام نمی شد و اگر آن شراب ضررهای شراب دنیایی را داشت، نه تنها حرام بود بلکه هیچ راهی به بهشت نداشت و با ماهیت آن سازگاری نداشت. حضرت علی علیه السّلام فرمود:

«إِنَّ حُكْمَهُ فِی أَهْلِ السَّمَاءِ وَأَهْلِ الْأَرْضِ لَوَاحِد» (۲) ؛ حکم خداوند برای اهل آسمان و اهل زمین یکی است».

منابع جهت مطالعه بیشتر

۱. تفسیر نمونه، ناصر مکارم شیرازی، ج ۴، ص ۴۵۲ و ج ۱۹، ص ۵۴.

۲. المیزان، محمد حسین طباطبایی، ج ۱۷، ص ۱۳۷.

۳. اطیب البیان فی تفسیر القرآن، سید عبدالحسین طیب، ج ۱۲، ص ۱۷۴.

۴. نهج البیان عن کشف معانی القرآن، محمد بن حسن شیبانی، ج ۴، ص ۲۸۹.

۵. انوار التنزیل و اسرار التأویل، عبدالله بن عمر بیضاوی، ج ۵، ص ۱۰.

۶. منهج الصادقین فی الزام المخالفین، ملافتح الله کاشانی، ج ۷، ص ۴۶۸.

۱- (۱) . یونس/ ۲۵. ر. ک: تفسیر صافی فیض کاشانی، ص ۳۹۹.

۲- (۲) نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲، ص ۲۸۷، انتشارات دارالهجره، قم.

*شبهه

آیا همه مسلمانان به دوزخ می روند؟

*توضیح شبهه

خدای متعال در سوره مبارکه مریم آیه ۷۱ و ۷۲ می فرماید:

(وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلاّـ وارِدُها كـانَ عَلى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيًّا ثُمَّ نُنَجِّی الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظّالِمِينَ فِيها جِثِيًّا)؛ «و هیچ (کس) از شما نیست، مگر این که در آن (جهنّم) وارد می شود؛ (این حکم) حتمی است که برای پروردگارت پایان یافته است سپس کسانی را که خودنگه داری کردند نجات می بخشیم و ستمکاران را از پای در آمده، در آن (دوزخ) وا می گذاریم».

طبق این آیه، تمامی مسلمانان به جهنم خواهند رفت (حداقل برای مدتی) اما در جاهای دیگر ادعا می کند کسانی که در جهاد کشت می شوند، مستقیم به بهشت می روند که این تناقض است.

یعنی در آیات قرآن، از یک طرف مسلمانان و غیرمسلمانان را از جهت عاقبت، متفاوت می داند و مسلمانان و مؤمنین را به جز گنه کاران از آن ها، رستگار و بهشتی معرفی می کند و اهل شرک و کفر و نفاق و هم چنین مسلمانان گنه کار را معذب و اهل جهنم می داند و از طرف دیگر می گوید که همه مسلمانان به طور حتم وارد جهنم می شوند (در همین آیه ذکر شده)، دلیل این ناسازگاری چیست؟

*پاسخ

مقدمه

انسان ها به دسته های مختلفی از جهت ایمان تقسیم می شوند که شامل مؤمنین، کفار و منافقین می باشند و سرنوشت هرکدام از این گروه ها در

قرآن کریم ترسیم شده است چنانچه به مؤمنین وعده بهشت(۱) داده شده و کفار و منافقین را اهل دوزخ نامیده است(۲) و برای منافقین، پایین ترین جایگاه دوزخ را بیان کرده است(۳).

از طرفی خود مؤمنین و مسلمانان دارای گروه های متعددی از جهت عمل و کیفیت اعتقاد هستند و هریک دارای جایگاهی خاص در قیامت هستند، چرا که ملاک سنجش و ارزیابی انسان ها در آخرت بر اساس اعتقاد و عمل آن ها در دنیاست و در کلام الهی، بهشت را جایگاه کسانی می داند که علاوه بر اعتقاد به خدا و معاد، دارای عمل صالح نیز باشند(۴). مسلمانانی که گناهکار هستند و معصیت می کنند، حسابی جدا دارند؛ عده ای موفق به توبه و استغفار می شوند و عده ای بدون توبه از دنیا می روند که گروه دوم نیز دارای عذاب هستند که شرح آن می آید.

مسأله دیگری که در ارتباط با جهنم مطرح می شود مسأله خلود است. اگر شخص مسلمان مستحق عذاب هم باشد، عذاب او همیشگی نیست و خالد در جهنّم نمی باشد و خلود در آتش فقط ویژه کافر و معاندین و منافقین می باشد. در مورد خلود در عذاب باید عرض شود اثبات عدم خلود مؤمن در عذاب، با اصل عذاب و این که مسلمان گنهکار هم عذاب می شود، منافاتی ندارد و اصل عذاب را نفی نمی کند. چرا که در آخرت هر چه می بینیم همان تجسّم اعمال است و هر نفسی در گرو اعمال کسب کرده خود است(۵).

ثالثاً: دلیل دیگری که عذاب را برای گنه کار ثابت می کند هرچند مسلمان باشد چرا که معلول تابع علّت است و از علّت تخلّف نمی کند و گناه

۱- (۱) بقره/ ۲۵.

۲- (۲) مائده/ ۱۰.

۳- (۳) نساء/ ۱۴۵.

۴- (۴) لقمان/ ۸.

۵- (۵) مدثر / ۳۸.

و عمل معصیت علّت آن عذاب و آتش است چنان چه ذات بعضی از اعمال، آتش است(۱). بنابراین ما هرگز معتقد نیستیم که یک مسلمان گنه کار و آلوده به انواع جنایات فقط چند روزی عذاب الهی می بیند بلکه سالیان دراز که مدت آن را جز خدا نمی داند، گرفتار مجازات خواهد بود ولی مجازات او به خاطر ایمانش ابدی و جاویدان نمی باشد(۲). علامه طباطبایی نیز با این عبارت که گنه کاران از اهل ایمان در آتش خالد و جاودانه نمی مانند اصل ورود مسلمانان گنه کار به دوزخ را مسلم دانسته اند(۳).

۴. آیات و روایات متعددی نیز از ورود گنه کاران (چه مسلمان و چه غیر مسلمان) به دوزخ خبر می دهد برخی از آنان مانند (إِنَّ الَّذِینَ یَأْکُلُونَ أَمْوالَ الْیَتامی ظُلْماً إِنَّما یَأْکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَیَصْلَوْنَ سَعِیراً)۴ ؛ «در حقیقت کسانی که اموال یتیمان را به ستم می خورند، جز این نیست که آتشی در درونشان می خورند و به زودی در شعله فروزان (آتش) درآیند [و بسوزند].» و در آیاتی دیگر برخی از عوامل ورود به جهنّم را بر می شمرد از جمله رباخواری(۴) ، منع زکات(۵) ، ترک نماز(۶) ، خوردن مال یتیم(۷) ، کم فروشی(۸) ، عیب جویی و غیبت(۹) ، اسراف و تبذیر(۱۰) ، دنیاپرستی(۱۱) ، زراندوزی(۱۲) ، فرار از

۱- (۱) نساء / ۱۰.

۲- (۲) ر. ک: مکارم شیرازی، نمونه، ج ۲، ص ۴۸۷.

۳- (۳) ر. ک: المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۱۸۳.

۴- (۵) بقره/ ۲۷۵.

۵- (۶) فصلت/ ۷.

۶- (۷) مدثر/ ۴۳.

۷- (۸) نساء/ ۲.

۸- (۹) مطففین/ ۱، ۴، ۵، ۷.

۹- (۱۰) همزه/ ۱-۴.

۱۰- (۱۱) مؤمن/ ۴۳.

۱۱- (۱۲) اسراء/ ۱۸.

۱۲- (۱۳) توبه/ ۳۴-۳۵.

جهاد(۱) ، ریختن خون بی گناهان(۲) ، کفران نعمت الهی(۳) ، تعدّی از حدود الهی(۴) ، تکیه کردن بر ظالمان(۵) ، ظلم و بیدادگری(۶) و....

امام صادق علیه السّلام می فرماید:

«من اکل مال أخیه ظلماً ولم یردّه إلیه أکل جذوه من النار یوم القیامه»(۷) ؛ «کسی که مال برادرش را از روی ظلم بخورد و آن را به صاحبش برنگرداند، پاره ای از آتش را در روز قیامت خورده است.»

همچنین می فرماید:

«الکبائر سبع قتل المؤمن متعمداً وقذف المحصنه والفرار من الزّحف والتعرّب بعد الهجره واکل مال الیتیم ظلماً واکل الربا بعد البیّنه وکلّ ما أوجب الله علیه النار» (۸).

گناهان کبیره هفت تا است: کشتن مؤمن از روی عمد؛ تهمت ناروا به زن پاکدامن؛ فرار از جهاد و رویارویی با دشمن؛ بازگشت به جاهلیت بعد از مهاجرت (بعد از آشنایی با اسلام و پذیرفتن آن)؛ خوردن مال یتیم از روی ظلم؛ خوردن ربا بعد از آگاهی از حرمت آن و هر آنچه که خدا آتش را بر آن واجب کرده است که طبق این روایت - که برخی از مصادیق گناهان کبیره ذکر شده - خدا برای این گناهان و گناهانی دیگر، آتش را واجب کرده است.

باز می فرمایند:

«من خاف الناس لسانه فهو فی النار» (۹) ؛ «کسی که مردم از زبانش بترسند، در آتش است» و...

۱- (۱) انفال/ ۱۵-۱۶.

۲- (۲) مائده/ ۳۲.

۳- (۳) ابراهیم/ ۲۸-۲۹.

۴- (۴) نساء/ ۱۴.

۵- (۵) هود/ ۱۱۲.

۶- (۶) کهف/ ۲۹.

۷- (۷) کافی، ج ۲، ص ۳۳۳.

۸- (۸) کافی، ج ۲، ص ۲۷۷.

۹- (۹) همان، ص ۳۲۷.

بنابراین مشخص شد که گنه کار چه غیر مسلمان و چه مسلمان اگر بخشیده نشوند به دوزخ می روند پس عکس آن که قابل پذیرش عقل نیز هست این است که اگر کسی گناهی نداشته باشد یا بخشیده شود دلیلی برای عذاب شدن او در جهنم وجود ندارد حال با این مقدمه به توضیح و تبیین آیه ۷۱ سوره مبارکه می پردازیم:

خداوند در آیه ۷۱ و ۷۲ سوره مبارکه مریم می فرماید:

(وَ إِنْ مِنْکُمْ إِلاّ ـ وارِدُها کانَ عَلی رَبِّکَ حَتْماً مَقْضِیًّا ثُمَّ نُنَجِّی الَّذِینَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظّالِمِینَ فِیها جِثِیًّا)؛ «و هیچ (کس) از شما نیست، مگر این که در آن (جهنّم) وارد می شود؛ (این حکم) حتمی است که برای پروردگارت پایان یافته است سپس کسانی را که خودنگه داری کردند نجات می بخشیم و ستمکاران را از پای در آمده، در آن (دوزخ) وا می گذاریم».

در این باره نظراتی وجود دارد:

الف) با توجه به قاعده سیاق مراجعه به آیات قبل از این آیه نشان می دهد پنج آیه به شرح حال منکرین قیامت و کفار پرداخته است تا به این آیه شریفه که می رسد می فرماید: (وَ إِنْ مِنْکُمْ إِلاّ ـ وارِدُها) بنابراین بعید نیست خطاب، به خصوص کفار نامبرده در آیات پنجگانه گذشته باشد و در حقیقت در کلام التفاتی از غیب به حضور به کار رفته است که از نکات ادبی است نمونه های متعددی از این قاعده ادبی در قرآن وجود دارد که یکی از روشن ترین آنها سوره مبارکه حمد است که پس از حمد و ثنای الهی، روی سخن از غیبت به خطاب می آید و می فرماید: (إِیّاکَ نَعْبُدُ وَ إِیّاکَ نَسْتَعِینُ)۱ و(۱).

ب) خطاب «کم» به عموم مردم است، اما برخی «ورود» را به معنای اشراف گرفته اند نه دخول و برخی نیز شواهدی را بر آن اقامه کرده اند. عده ای

۱- (۲) ر. ک: المیزان، ج ۱۴، ص ۹۰. (المیزان این نظر را به عنوان یک احتمال بیان کرده است).

نیز به معنی «دخول» گرفته اند اما تفسیر جالبی برای آن ارائه داده اند که در ادامه خواهد آمد. اینک به بررسی معنای «ورود» در تفاسیر می پردازیم.

معنای «ورود»

راغب در مفردات می گوید: الورود اصله: قصد الماء، ثم یستعمل فی غیره(۱) ؛ ورود در اصل به معنای «به قصد آب رفتن» است ولی بعداً در غیر آب هم استعمال شده است. مثلاً گفته می شود وردتُ الماء أرد ورودا، فأنا وارد والماء مورود. وارد بر آب شدم وارد شدنی که من «وارد» و آب «مورود» است. یا وقد أوردتُ الابل الماء. شتر را به آب وارد کردم. و قوله تعالی: (وَ لَمّا وَرَدَ ماءَ مَدْیَنَ): و چون وارد آب مدین شد(۲). [با توجه به معنایی که راغب در ابتدا ارائه می دهد مثال های گفته شده به این معنا است که قصد آب کردم یا شتر را بر آب وارد کرد و آیه به این معنا است که بر آب مدین اشراف پیدا کرد و حاضر شد، نه اینکه داخل در آب شده باشد.

نظر علامه طباطبایی بر این است که ورود به معنای قصد و حضور و اشراف است و می گوید حق مطلب این است که ورود بر بیش از حضور و اشراف (البته اختیاری) دلالت ندارد، از کتب لغت معنایی بیش از این برای آن استفاده نمی شود و به روایتی از امام صادق علیه السّلام استناد می کند که فرمودند: (در ذیل آیه (وَ إِنْ مِنْکُمْ إِلاّ وارِدُها): مگر نشنیدی که عرب می گوید: بر فلان قبیله وارد شدیم، یعنی نزدیکی های آن رسیدیم، نه این که داخل شدیم(۳) و(۴).

۱- (۱) المفردات فی غریب القرآن، ص ۸۶۵.

۲- (۲) قصص/ ۲۳.

۳- (۳) المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۴، ص ۹۱-۹۳.

۴- (۴) البته علامه در جواب به روایات ذکر شده از طرف قائلین به معنای دخول می فرماید که روایات در شرح داستان وارد شده است نه در بیان مورد استعمال الفاظ آیه. همان، ص ۹۱.

لازم به ذکر است که علامه در عین حالی که معنای دخول را نمی پذیرد، ورود عموم مردم چه کافر و چه مسلمان به جهنم را با توجه به (ثُمَّ نُنَجِّی الَّذِینَ اتَّقَوْا) قبول دارد و آن را تأکید می کند و همچنین نجات متقین از آتش را مستلزم این نمی داند که داخل آتش شده باشند (چنان چه قائلین به معنای دخول ذکر کرده اند) زیرا نجات، همان طور که با گرفتن شخصی که داخل مهلکه شده است صادق است، با دورکردنش از مهلکه نیز صادق است و اگر کسی که مشرف به هلاکت شده است را از هلاکت دور کنیم او را نیز نجات داده ایم. بنابراین حتماً لازم نیست شخص داخل در آتش شده باشد نجات صادق آید(۱).

به هر حال اکثر مفسران قائلند که «ورود» در این جا به معنی دخول است و به این ترتیب همه انسان ها بدون استثناء نیک و بد، وارد جهنم می شوند، منتها دوزخ بر نیکان سرد و سالم خواهد بود همان گونه که آتش نمرود بر حضرت ابراهیم علیه السّلام سرد شد (یا نارُ کُونِی بَرْداً وَ سَلاماً عَلی إِبْراهِیمَ)۲ ، «ای آتش! بر ابراهیم سرد و سلامت باش». چرا که آتش؛ با آنها سنخیت ندارد گویی از آنان دور می شود و فرار می کند و هر جا آنان قرار می گیرند خاموش می گردد. ولی دوزخیان که تناسب با آتش دوزخ دارند همچون ماده قابل اشتعالی که به آتش برسد فوراً شعله ور می شوند(۲) و(۳). این تفسیر با ظاهر آیه هماهنگ است زیرا معنی اصلی ورود، دخول است و جمله (ثُمَّ نُنَجِّی الَّذِینَ اتَّقَوْا) همچون جمله (نَذَرُ الظّالِمِینَ فِیها). نیز شاهد بر این

ص:۳۱۲

۱- (۱) همان، ج ۱۴، ص ۹۱. همچنین درباره این نظر ر. ک: تفسیر أحسن الحدیث، ج ۶، ص: ۳۴۹.
۲- (۳) تفسیر نمونه، ج ۱۳، ص ۱۱۸.
۳- (۴) مرحوم طبرسی نیز می فرماید که خطاب به همهٔ مکلّفین است و هیچ نیک و بدی از آن مستثنی نیست. پس همه بدون استثناء وارد جهنّم می شوند. ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۸۱۲.

معنی است به علاوه روایات متعددی در تفسیر آیه رسیده است که این معنی را تقویت می کند مانند حدیثی از جابر بن عبدالله انصاری نقل شده که شخصی از او درباره این آیه پرسید، جابر با هر دو انگشت به دو گوش خود اشاره کرد و گفت: مطلبی که با این دو گوش خود از پیامبر شنیدم که اگر دروغ بگویم هر دو کر باد.

الورود الدخول، لا یبقی بر ولافاجر لایدخلها فیکون علی المؤمنین بردا وسلاما کما کانت علی ابراهیم حتی ان للنار - أو قال لجهنّم - ضجیجاً من بردها، ثم ننجی الذین اتقوا ونذر الظالمین فیها جثیاً(۱)؛ «ورود در اینجا به معنی دخول است هیچ نیکوکار و بدکاری نیست مگر اینکه داخل جهنم می شود، آتش در برابر مؤمنان سرد و سالم خواهد بود، همان گونه که بر ابراهیم بود، تا آنجا که «آتش» - یا «جهنم» - (تردید از جابر است) از شدت سردی فریاد می کشد، پس خداوند پرهیزگاران را رهایی می بخشد و ظالمان را در آن ذلیلانه رها می کند».

در حدیث دیگری از پیامبر می خوانیم:

تقول النار للمؤمن یوم القیامه؛ جز یا مؤمن، فقد اطفانورک لهبی؛ آتش به فرد با ایمان روز قیامت می گوید: زودتر از من بگذر که نورت، شعله مرا خاموش کرد. این معنی از بعضی دیگر از روایات نیز استفاده می شود(۲).

چند نکته

۱. اگر مؤمنان عذاب نمی شوند و آتش بر آن ها سرد می شود، پس چرا وارد جهنم می شوند؟ و یا به عبارت دیگر فلسفه ورود همه در جهنم چیست؟

از جمله حکمت های آن می توان گفت: مشاهده دوزخ و عذاب های آن، مقدمه ای خواهد بود که مؤمنان از نعمت های خداداد بهشت حداکثر لذت را

ص:۳۱۳

۱- (۱) تفسیر نمونه، ج ۱۳، ص ۱۱۹.
۲- (۲) همان.

ببرند چرا که قدر عافیت را کسی داند که به مصیبتی گرفتار آید (وبالاضداد تعرف الاشیاء) در این جا مؤمنان گرفتار معصیت نمی شوند، بلکه تنها صحنه مصیبت را مشاهده می کنند و همان گونه که در روایات خواندیم آتش بر آن ها سرد و سالم می شود و نور آن ها شعله آتش را تحت الشعاع قرار می دهد.(۱) به علاوه آن ها چنان سریع و قاطع از آتش می گذرند که کمترین اثری در آن ها نمی تواند داشته باشد. همان گونه که در حدیثی از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده است که فرمود:

یرد الناس النار ثم یصدرون باعمالم فاولهم کلمع البرق ثم کمر الریح، ثم کحضر الفرس، ثم کراکب، ثم کشد الرجل، ثم کمشیه: مردم همگی وارد آتش (دوزخ) می شوند سپس بر حسب اعمالشان از آن بیرون می آیند، بعضی هم چون برق، سپس کمتر از آن هم چون گذشتن تندباد، بعضی هم چون دویدن شدید اسب، بعضی هم چون سوار معمولی، بعضی هم چون پیاده ای که تند می رود، و بعضی هم چون کسی که معمولی راه می رود(۲) و از این گذشته دوزخیان نیز از مشاهده این صحنه که بهشتیان با چنان سرعتی می گذرند و آن ها می مانند، مجازات بیشتری می بینند(۳).

۲. چگونه مؤمنان وارد جهنّم می شوند در حالی که با عبارت (أُولئِکَ عَنْها مُبْعَدُونَ) در آیه (إِنَّ الَّذِینَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنی أُولئِکَ عَنْها مُبْعَدُونَ لا یَسْمَعُونَ حَسِیسَها) منافات دارد؟

اولاً: این آیه مربوط به جایگاه دائمی و قرارگاه همیشگی مؤمنان است، حتی در آیه بعد از آن می خوانیم: (لا یَسْمَعُونَ حَسِیسَها) مؤمنان حتی صدای شعله های آتش را نمی شنوند(۴).

۱- (۱) تفسیر نمونه، ج ۱۳، ص ۱۲۰.

۲- (۲) همان.

۳- (۳) همان.

۴- (۴) همان، ص ۱۲۰-۱۱۹.

ثانیاً: از کجا معلوم که معنای این آیه دور نگه داشتن بعد از داخل شدن نباشد؟ هم چنان که همین معنی یعنی دور کردن بعد از دخول را از آیه (ثُمَّ نُنَجِّی الَّذِینَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظّالِمِینَ فِیها) استظهار شده و نیز گفته اند خداوند به احترام آنان میان آنان و شنیدن صدای آتش حجابی قرار می دهد هم چنان که میان ابراهیم و حرارت آتش چنان حجابی قرار داد و به آتش فرمود: (کُونِی بَرْداً وَ سَلاماً عَلی إِبْراهِیمَ)(۱).

نتیجه

مؤمنینی که گناه ندارند یا گناه آنان بخشیده شده است از عذاب جهنم در امان هستند چه ۱ - بنابر التفات خطاب به کفار باشد، ۲ - مؤمنین بر جهنم اشراف پیدا کنند و آن را ببینند اما داخل نشوند ۳ - داخل شوند اما همچون حضرت ابراهیم علیه السّلام نور آنان لهیب جهنم را پس بزند و اجازه نزدیک شدن به آنان را ندهد.

علاوه بر این فهم معنای سوم آنگاه راحت تر می شود که توجه داشته باشیم اگر جهنم باطن دنیا به معنای رجس و گناه و آلودگی های آن باشد همه، چه مؤمن و چه کافر داخل دنیا شده اند اما مؤمنین بدون آلوده شدن به پلیدی های آن از آن نجات یافته و گذر کرده اند اما کافران و مجرمین در آن ماندگار شدند(۲). پس آیات با یک دیگر منافات ندارند و با بیانی که عرض شد هیچ گونه تعارضی بین آن ها نمی باشد و با بررسی مجموعه آیات به این نتیجه می رسیدم که ورود مسلمانان در جهنم به معنای سوختن و معذب بودن و افتادن در آتش نیست بلکه مراد، اشراف و عبور بی آسیب از آتش است چنان چه حضرت ابراهیم از ورود به آتش نه سوخت و نه عذاب

ص:۳۱۵

۱- (۱) المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۴، ص ۹۰.

۲- (۲) ر. ک: تفسیر روشن، ج ۱۳، ص ۳۱۶.

شد و آتش بر بدن مبارکش سرد شد چرا که بدن مؤمن با آتش سنخیتی ندارد و از شعله ها و حرارت آن در امان است.

منابع جهت مطالعه بیشتر

تفاسیر قرآن کریم، همچون مجمع البیان، المیزان، نمونه و تفسیر قرآن مهر... ذیل آیه ۷۱ و ۷۲ سوره مبارکه مریم.

ص:۳۱۶

*شبهه

آیا حضرت مسیح علیه السّلام در جهنم خواهد سوخت ؟

*توضیح شبهه

در قرآن کریم مطرح شـده که تمام کسانی که در کنار خـدا، کسـی را می پرسـتند؛ همراه معبودشان در جهنم خواهند سوخت (إِنَّکُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَها وارِدُونَ)۱ ، «در حقیقت، شما و آنچه غیر از خدا می پرستید، هیزم جهنّم هستید؛ در حالی که شما وارد شدگان در آن هستید».

حال با توجه به این که میلیون ها مسیحی، خدا و حضـرت مسیح علیه السّـلام را با هم می پرسـتند؛ آیا با توجه به آیه حضرت مسیح علیه السّلام نیز به دلیل اینکه معبود مسیحیان هست؛ در جهنم خواهد سوخت؟

*پاسخ

مقدمات

الف) تثلیث در مسیحیت

در میان ادیان ابراهیمی، یهودیت و اسـلام معتقـد به خدای «بسیط» و «واحد» هسـتند که شائبه هیچ گونه ترکیبی، حتی ترکیب ذهنی در آن نیست.

مسیحیت نیز خود را از ادیان توحیدی و یکتاپرست می داند و شبهه شرک را از خود می زداید؛ با وجود این، هر سه فرقه مهم مسیحی (کاتولیک، ارتدکس و پروتستان)، تثلیث را در کنار توحید از اعتقادات اساسی و شاخصه هر مسیحی می دانند. تثلیث یعنی وجود سه شخص «پدر»، «پسر» و «روح القدس» در الوهیت(۱).

۱- (۲) ر. ک: سلیمانی اردسـتانی، عبدالرحیم، درآمدی بر الهیات تطبیقی اسـلام و مسـیحیت، ص ۱۲۴ و نیز ر. ک: طوسـی، محمـد بن حسن، التبیان، ج ۷، ص ۲۸۰؛ مکارم شـیرازی، ناصـر، تفسیر نمونه، ج ۱۳، ص ۵۰۹ و ۵۰۸؛ فضل الله، سـید محمد حسین، من وحی القرآن، ج ۱۵، ص ۲۰۷.

نکته قابل توجه این است که مسیحیان، عیسای متولد شده را مورد پرستش قرار نمی دهند چرا که از این جنبه، انسان و متولد شده است؛ بلکه آنان عیسای از پیش موجود را به عنوان اقنوم دوم تثلیث مورد پرستش قرار می دهند چرا که الوهیت در او حلول کرده است(۱).

قرآن و تثلیث

در آیات بسیاری از قرآن مجید بر وحدانیت خداوند متعال تکیه شده(۲) ، چنان که در آیاتی از حضرت عیسی علیه السّلام و حضرت مریم علیها السّلام نفی الوهیت شده است(۳). اما در مورد تثلیث، در دو آیه به صراحت از اعتقاد به آن نهی شده یا معادل کفر دانسته شده است:

(یا أَهْلَ الْکِتابِ لا تَغْلُوا فِی دِینِکُمْ وَ لا تَقُولُوا عَلَی اللّهِ إِلاَّ الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِیحُ عِیسَی ابْنُ مَرْیَمَ رَسُولُ اللّهِ وَ کَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلی مَرْیَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللّهِ وَ رُسُلِهِ وَ لا تَقُولُوا ثَلاثَهٌ انْتَهُوا خَیْراً لَکُمْ إِنَّمَا اللّهُ إِلهٌ واحِدٌ سُبْحانَهُ أَنْ یَکُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ کَفی بِاللّهِ وَکِیلاً)۴ ؛ «ای اهل کتاب! در دینتان غُلُوّ نکنید و درباره خدا جز حق نگویید. مسیح، عیسی پسر مریم، فقط فرستاده خدا و کلمه اوست که او را به سوی مریم افکنده، و روحی از جانب اوست؛ پس، به خدا و فرستادگانش ایمان آورید و نگویید: «[خدا] سه گانه است.» (به این سخنان) پایان دهید، که برای شما بهتر است؛ [چرا] که خدا، فقط معبودی یگانه است؛ او منزه است از این که برایش

ص:۳۱۸

۱- (۱) ر. ک: ولفسون، فلسفه علم کلام، ص ۳۳۵.

۲- (۲) نظیر سوره توحید.

۳- (۳) ر. ک: مائده / ۱۷ و ۱۱۶؛ توبه / ۳۰.

فرزندی باشد؛ [زیرا] آنچه در آسمان ها و آنچه در زمین است فقط از آنِ اوست؛ و کارسازی خدا کافی است».

(لَقَدْ کَفَرَ الَّذِینَ قالُوا إِنَّ اللّهَ ثالِثُ ثَلاثَهٍ وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلاّ إِلهٌ واحِدٌ وَ إِنْ لَمْ یَنْتَهُوا عَمّا یَقُولُونَ لَیَمَسَّنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ أَ فَلا یَتُوبُونَ إِلَی اللّهِ وَ یَسْتَغْفِرُونَهُ وَ اللّهُ غَفُورٌ رَحِیمٌ مَا الْمَسِیحُ ابْنُ مَرْیَمَ إِلاّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَ أُمُّهُ صِدِّیقَهٌ کانا یَأْکُلانِ الطَّعامَ انْظُرْ کَیْفَ نُبَیِّنُ لَهُمُ الْآیاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنّی یُؤْفَکُونَ قُلْ أَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ ما لا یَمْلِکُ لَکُمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً وَ اللّهُ هُوَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ)۱ ؛ «کسانی که گفتند: «در واقع، خدا سومین [خدا از] سه [خدا] است.»، به یقین، کفر ورزیدند؛ و هیچ معبودی جز معبود یگانه نیست؛ و اگر به آنچه می گویند، پایان ندهند، حتماً، به کسانی از آنان که کفر ورزیدند، عذاب دردناکی خواهد رسید پس چرا به سوی خدا توبه (و بازگشت) نمی کنند و از او آمرزش نمی طلبند؟! و حال آن که خدا بسیار آمرزنده [و] مهرورز است مسیح، پسر مریم، جز فرستاده ای نیست، که به یقین، پیش از وی (نیز)، فرستادگان (دیگری) بودند؛ و مادرش، بسیار راست گو بود؛ هر دو غذا می خوردند؛ بنگر چگونه نشانه ها را برایشان روشن می سازیم؛ سپس بنگر چگونه (از حق) بازگردانده می شوند! بگو: آیا جز خدا چیزی را می پرستید که مالک هیچ سود و زیانی برای شما نیست؟! در حالی که تنها خدا شنوا [و] داناست».

ب) تفاوت نگرش قرآن به کافران اهل کتاب مثل مسیحیان و کافران غیر اهل کتاب مثل بت پرستان

از بررسی آیات قرآن کریم معلوم می گردد که تفاوت بسیار زیادی بین مسیحیت و بت پرستی نهاده است.

ص:۳۱۹

براساس قرآن کریم، مسیحیان اهل کتاب هستند و معتقد به نبوت و خداوند می باشند لکن انحراف هایی در اعتقادشان ایجاد شده است که قرآن از آن به «غلوّ در دین» یاد می نماید.

(یا أَهْلَ الْکِتابِ لا تَغْلُوا فِی دِینِکُمْ وَ لا تَقُولُوا عَلَی اللّهِ إِلاَّ الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِیحُ عِیسَی ابْنُ مَرْیَمَ رَسُولُ اللّهِ وَ کَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلی مَرْیَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللّهِ وَ رُسُلِهِ وَ لا تَقُولُوا ثَلاثَهٌ انْتَهُوا خَیْراً لَکُمْ إِنَّمَا اللّهُ إِلهٌ واحِدٌ سُبْحانَهُ أَنْ یَکُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ کَفی بِاللّهِ وَکِیلًا)۱ ؛ «ای اهل کتاب! در دینتان غُلُوّ نکنید و درباره ی خدا جز حق نگویید. مسیح، عیسی پسر مریم، فقط فرستاده خدا و کلمه اوست که او را به سوی مریم افکنده، و روحی از جانب اوست؛ پس، به خدا و فرستادگانش ایمان آورید و نگویید: «[خدا] سه گانه است.» (به این سخنان) پایان دهید، که برای شما بهتر است؛ [چرا] که خدا، فقط معبودی یگانه است؛ او منزه است از این که برایش فرزندی باشد؛ [زیرا] آنچه در آسمان ها و آنچه در زمین است فقط از آنِ اوست؛ و کارسازی خدا کافی است».

بنابراین مسیحیان در شمار خداپرستان قرار دارند چنان که غذای اهل کتاب، حلال دانسته شده و ازدواج با اهل کتاب نیز مطرح گردیده است:

(اَلْیَوْمَ أُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّباتُ وَ طَعامُ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ حِلٌّ لَکُمْ وَ طَعامُکُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الْمُؤْمِناتِ وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ مِنْ قَبْلِکُمْ إِذا آتَیْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِینَ غَیْرَ مُسافِحِینَ وَ لا مُتَّخِذِی أَخْدانٍ وَ مَنْ یَکْفُرْ بِالْإِیمانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَ هُوَ فِی الْآخِرَهِ مِنَ الْخاسِرِینَ)۲ ؛ «امروز، (همه) پاکیزه ها برای شما حلال شده و غذای کسانی که به آنان کتاب (الهی) داده شده، برای شما حلال، و غذای شما برای آنان حلال است؛ و

(نیز) زنـان پـاک دامن از مؤمنـان و زنـان پـاک دامن از کسـانی که پیش از شـما به آنان کتاب [الهی] داده شـده (حلال انـد)؛ هنگامی که مَهرهایشان را به آنان بپردازیـد، در حالی که پاک دامنانی غیر زشت کار (غیر زناکار) باشـید، و نه این که زنان را در پنهـانی دوسـت (خـود) بگیریـد؛ و هر کس (ارکـان) ایمـان را انکـار کنـد، پس قطعاً عملش تبـاه گشـته و او در آخرت از زیانکاران است».

امـا نگرش قرآن کریم در مورد کفار غیر اهل کتاب متفاوت است چرا که آنها نبوت را انکار می کننـد و لازم است برخوردی متفاوت داشته باشیم. از آیات قرآن به دست می آید که با کفار قتال می شود تا تحت سیطره اسلام درآیند.

(فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقابِ حَتّى إِذا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثاقَ فَإِمّا مَنًّا بَعْدُ وَ إِمّا فِداءً حَتّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزارَها ذلِكَ وَ لَوْ يَشاءُ اللّهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَ لكِنْ لِيَبْلُوَا بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ وَ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمالَهُمْ)١ ؛ «و هنگامی که با کسـانی که کفر ورزیدنـد روبه رو شدیـد، پس گردن هـا (یشـان) را بزنیـد، تـا هنگـامی که کاملاً بر آنان مسلّط شویـد؛ پس (اسـیران را) محکم به بند بکشید؛ پس، یا بعد (از آن) منّت گذارید (و آزادشان کنید) یا (در برابر آزادی آنان) تاوان بگیرید، تـا این که جنگ بارهای سـنگینش را (بر زمین) نهـد، این (فرمان خـداست)؛ و اگر (بر فرض) خـدا می خواست، حتماً از آنان انتقام می گرفت، ولیکن (می خواهد) تا برخی از شـما را با برخی [دیگر] بیازماید؛ و کسانی که در راه خدا کشته شدند، پس (خدا) اعمالشان را گم نمی کند».

صـاحب جواهر که یکی از فقهـای بزرگ شـیعه است؛ می فرمایـد: در میـان فقهـاء اختلافی نیست که تنها اهل کتاب (یهود و نصـاری و مجوس) می تواننـد در ذمه اسـلام در آینـد و ملت هـای دیگر حق ندارنـد در پناه اسـلام بر دین خود باقی بماننـد و اسلام آنها را به رسمیت نمی شناسد و غیر اهل کتاب دو راه

بیش تر نـدارد: یا کشته شدن و یا اسلام آوردن(۱). قرآن کریم ازدواج بـا غیر اهـل کتـاب (بت پرسـتان) را نیز جایز ندانسـته است؛ مگر اینکه ایمان بیاورند.

(وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتّى يُؤْمِنَّ وَ لَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَ لَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَ لا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتّى يُؤْمِنُوا وَ لَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَ لَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النّارِ وَ اللّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَ الْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَ يُبَيِّنُ آياتِهِ لِلنّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ)۲ ؛ «و با زنان مشـرکِ [بت پرست] ازدواج نکنید، تا ایمان آورند. و مسـلماً کنیز با ایمان، از زن (آزاد) مشـرک بهتر است؛ اگر چه شـما را به شـگفت آورد و به مردان مشرک [بت پرست] زن ندهید، تا ایمان آورند. و مسلماً برده ی با ایمان، از مرد (آزاد) مشـرک بهتر است؛ اگر چه شـما را به شـگفت آورد. آنان به سوی آتش فرا می خواننـد و خدا با رخصت خود، به سوی بهشت و آمرزش فرا می خواند، و آیاتش را برای مردم روشن بیان می کند، باشد که آنان متذکّر شوند».

از جمله تهدیداتی که قرآن کریم در مورد کافران غیر اهل کتاب مثل بت پرسـتان به کار برده است؛ آیه ای است که در شبهه به آن اشـاره شـده است (إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَها وارِدُونَ)۳ ؛ «به راستی که این (روش پیـامبران) آیین شماست، در حالی که آیین یگانه ای است؛ و من پروردگار شما هستم؛ پس [مرا] پرستش کنید».

آیه مورد اشـاره مختص به بت پرسـتان است نه اهـل کتـاب چرا که اولاً ـ لفـظ «مـا» در جمله (مَا تَعْبُدُونَ) به کار برده است که معمولاً برای غیر عاقل به کار برده می شود و نه برای صاحبان عقل نظیر انبیاء، صالحان و ملائکه بنابراین شامل اینها نمی شود.

۱- (۱) نجفی، شیخ محمـد حسن، جواهرالکلام، ج ۲۱، ص ۲۳۱ (البته فقهـای معاصـر نظرات متفاوتی دارنـد که می توان به رساله های آنان مراجعه نمود).

ثانیاً در ادامه سوره با جمله (إِنَّ الَّذِینَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنی أُولئِکَ عَنْها مُبْعَدُونَ)۱؛ انبیاء، صلحاء و ملائکه [مورد پرستش] را در زمره نجات یافته گان از جهنم قرار داده است(۱). بنابراین از دو قرینه مذکور استفاده می شود که مقصود از معبودهایی که در آتش جهنم خواهند سوخت، همان بت های بی جانی است که به آنها ابراز علاقه می نمودند و در دنیا در مقابل آنان عبادت می نمودند و از آنها کمک می خواستند. البته فلسفه انداختن بت ها به جهنم این است که این عمل یک نوع عذاب و مجازات است برای بت پرستان که ببینند در آتشی که از بت هایشان زبانه می کشد می سوزند، از این گذشته تحقیری است برای انکار آن ها که به چنین موجودات بی ارزشی پناه می بردند(۲).

نتیجه

هرگز انبیاء، صلحاء و ملائکه ای که به نحوی در قومی از اقوام مورد پرستش قرار می گیرند، در آتش جهنم نخواهند رفت.

منابعی جهت مطالعه بیشتر

۱. تفسیر المیزان، علامه طباطبایی، ج ۱۴، ص ۳۲۱ به بعد.

۲. قرآن و کتاب مقدس، دنیز ماسون، ترجمه فاطمه سادات تهامی، نشر سهروردی، تهران، ۱۳۸۵.

۳. مسیحیت، سید محمد ادیب آل علی، انتشارات حوزه علمیه قم، قم، ۱۳۸۵.

۴. نگرش اسلام به سایر ادیان و ملل، سید محمد موسوی زاده، سازمان چاپ و انتشارات، تهران، ۱۳۸۴.

۱- (۲) ر. ک: علامه طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیرالقرآن، ج ۱۴، ص ۳۲۸ و ۳۲۹؛ مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۲۱، ص ۹۳ و ۹۴ و ج ۱۳ ص ۵۰۷؛ طوسی، محمد بن حسن، التبیان، ج ۷، ص ۲۸۰؛ سید عبدالحسین، اطیب البیان، ج ۹ ص ۲۴۵ و قرشی، سید علی اکبر، احسن الحدیث، ج ۶، ص ۵۵۵.
۲- (۳) ر. ک: مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۱۳، ص ۵۰۷.

*شبهه

آیا منکران قیامت و معاد دلیلی ندارند؟

*توضیح شبهه

برخی برای اینکه اعتقاد مردم را نسبت به قران مجید سست کنند به این معنا متوسل شده اند که قرآن کریم بجای طرح و پاسخ شبهات و دلائل محکم مادیون و منکران معاد تنها به پاره ای مسائل ساده و واضح البطلان پرداخته و آنها را نیز با دلایلی سست و بی اساس رد کرده است در صورتی که فلاسفه مادی و ملحد معاد را با دلایلی بسیار محکم تر رد و انکار کرده اند.

عده ای دیگر ممکن است بگویند آنچه خداوند از قول منکران حیات واپسین گفته است مربوط به دوران قدیم و زمان جاهلیت انسان بوده است امروز با گذشت صدها سال و با پیشرفت معارف و علوم عقلی بشر استدلالات قوی تری از آنچه در آن روزگار بوده است مطرح و به میدان آمده است که با بیانات ساده و قدیمی قرآن نمی توان به آن ها پاسخ داد و باید فکری برای آن کرد. نتایجی که از این شبهه استخراج می شود پذیرش انکار معاد و جاهلانه بودن دلایل خداوند در این باب و مربوط به گذشته بودن قرآن و معارف قرآنی و بی نتیجه بودن تلاش موحدان برای اثبات آخرت می باشد.

*پاسخ

قرآن کریم کتاب تمام بشریت است لذا تمام افکار بشری را به صورت های گوناگون مطرح و نقد نموده است از آنجا که مخاطب قرآن تمام بشریت است و سطوح فهم همه نیز یکسان نیست خداوند مسائل را طوری بیان کرده است که اولاً سوال به صورت کامل مطرح شده باشد و کسی نتواند بگوید منظور ما و اعتقاد ما چنین نیست ثانیاً همه در هر سطحی که باشند به

راحتی سؤال را دریافته و پاسخ تام و کاملی نیز برای آن دریافت کرده باشند. در واقع باید گفت خداوند در پاسخ گویی به مخالفان و منتقدانش هم عمق شبهه را بیان کرده و هم واهی بودن آن را به نمایش گذاشته است تا بدین وسیله هم سوال را بی پاسخ نگذاشته باشد و هم به خوانندگان سستی و ساده بودن اشکال را بفهماند. اما تشریح و مطرح نمودن سوال به صورتی که از توان درک و دریافت همه مخاطبان قران خارج باشد منطقی نیست و با هدف قرآن که هدایت و روشن گری برای تمام انسان هاست منافات دارد.

این ها به این معنا نیست که خداوند دست روی شبهات ساده و واضح البطلان گذاشته و از شبهات سنگین و اصلی صرفه نظر کرده است همین مطالبی که برای ما بسیار پیش پا افتاده است اگر در اختیار انسان ملحدی قرار بگیرد خواهد گفت که این بهترین صورت از بیان ادله ما برای انکار معاد می باشد. از طرف دیگر هر انسانی می تواند با مراجعه و مطالعه قرآن به بهترین پاسخ در رابطه با سوالات مربوط به معاد دست یابد.

قرآن مخاطبان و شبهه افکنان را به دو دسته تقسیم کرده است: اول افراد ساده و بی بهره از علم و کمال دوم افراد به ظاهر عالم و دانشمند و شبهات و اشکالات هریک را متناسب با جایگاه علمی آن ها پاسخ می دهد گروه اول با دید تردید می نگرند و می گویند بعید است چنین حیاتی وجود داشته باشد (أَ إِذا مِتْنا وَ كُنّا تُراباً ذلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ)١ ، «آیا هنگامی که مردیم و خاک شدیم (باز هم زنده می شویم)؟ این بازگشتی بعید است!» گروه دوم کسانی هستند که با مطالبی به ظاهر عالمانه و مستدل انکار معاد می کنند خداوند نیز پاسخ متناسبی به آن ها داده است که در بخش دسته بندی شبهات منکرین و جواب های آن ها به طور مبسوط بدان پرداخته می شود.

ص:٣٢٥

برای نمونه به ابعاد مختلفی از ادله منکران معاد که خداوند در قرآن در سوره جاثیه آیه ۲۴ بیان کرده است می پردازیم و نشان می دهیم که چطور بیان ساده آیه دلیلی به ظاهر منطقی و قوی برای نفی معاد و بازگشت به سوی خداوند می باشد.

(وَ قالُوا ما هِیَ إِلاّ حَیاتُنَا الدُّنْیا نَمُوتُ وَ نَحْیا وَ ما یُهْلِکُنا إِلاَّ الدَّهْرُ وَ ما لَهُمْ بِذلِکَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاّ یَظُنُّونَ)، «و گفتند: «این جز زندگی پست (دنیای) ما نیست؛ می میریم و زنده می شویم و جز روزگار، ما را هلاک نمی کند». و برای آنان هیچ علمی بدان (سخن) نیست، جز این نیست که آنان گمان می برند».

در تفکر الحادی انسان را حیوانی متکامل و پیشرفته می دانند و روح انسانی را برای او نمی پذیرند و آن را مادی و از خواص ماده می دانند و نهایت حیات انسان را همانند دیگر حیوانات و نباتات منحصر در همین دنیا می دانند(۱) آن ها مرگ را انتهای حیات معرفی می کنند در مکتب و تفکری که روح انسانی و مجرد را از انسان حذف می کنند و محور ثبات و جاودانگی را در انسان انکار کنند در این صورت مطرح کردن حیات بعد از نابودی کامل امری خلاف عقل و منطق خواهد بود. چطور امکان دارد چیزی که به صورت کامل نابود شده است دوباره موجود شود.

(وَ قالَ الَّذِینَ کَفَرُوا هَلْ نَدُلُّکُمْ عَلی رَجُلٍ یُنَبِّئُکُمْ إِذا مُزِّقْتُمْ کُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّکُمْ لَفِی خَلْقٍ جَدِیدٍ)۲ ؛ (و کسانی که کفر ورزیدند، گفتند:» آیا شما را به مردی راهنمایی کنیم که به شما خبر می دهد: هنگامی که (مردید و) کاملاً متلاشی شدید، قطعاً (بار دیگر) شما آفرینش جدیدی خواهید یافت؟!)(۲)

۱- (۱) مخزن العرفان در تفسیر قرآن، ج ۲، ص ۱۳۴.

۲- (۳) طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۸، ص ۵۹۳.

بنابراین وقتی مبـداء ماورای ماده انکار شود و همچنین محور ثبات، وحـدت و جاودانگی انسان نادیـده گرفته شود این پرسـش مطرح می شود که پس از مرگ که خود حقیقتی غیر قابـل انکار است چه اتفاقی می افتـد و بر اساس این مبانی باطل درصـدد پاسخ برخواهـد آمـد و معتقـد می شود ما را روزگار و طبیعت از بین می برد و پس از آن هیـچ خبری در عالم نخواهـد شد و کاملاً ـ نابود و معـدوم خواهیم شـد حال که کسـی ادعا می کنـد علاوه بر این جهان، جهان دیگری هم هست که پس از مرگ انسان به آنجا خواهـد رفت و این عالم خدایی دارد که قادر بر هر کاری است و هیچ کس نابود نمی شود؛ نیستی و نابودی در خلقت انسان راه ندارد بهترین و قاطع ترین جواب این است که اگر راست می گویید گذشـتگان و کسانی که از ما مرده اند را دوبـاره زنـده کنیـد تـا معلوم شود قـادر مطلقی هست که انسان را باز گردانـده و برای انسان جاودانگی و حیات غیر دنیایی نیز قابـل تصور و تحقق است (وَ إِذا تُتْلی عَلَیْهِمْ آیاتُنا بَیِّناتٍ ما کانَ حُجَّتَهُمْ إِلاّ أَنْ قالُوا ائْتُوا بِآبائِنا إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ)۱ ؛ (و هنگامی که آیات ما، در حالی که روشن است، بر آنان خوانـده می شود دلیل آنان جز این نباشـد که گوینـد:» نیاکان ما را (زنده کنید و) بیاورید اگر راستگویید!)(۱)

با این توضیـحات می بینید که نه آن سوال و شـبهه منکران معاد بسـیار ساده و سـخیف است و نه مطالب و احتجاجی که دارند بی منطق و ساده انگارانه است. امروز نیز کسانی که با فلسفه غرب و آنچه به عنوان دلیل بر انکار دین و معارف دینی در دنیای الحاد مطرح است چیزی فراتر از این مطالب نیست البته همه کسانی که با معارف انبیاء به مقابله و انکار روی آورده اند به یک نحو استدلال نکرده اند. به همین دلیل است که در قرآن با عبارت های

۱- (۲) طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۸، ص ۱۷۶.

مختلف و در موارد متعددی به این مطلب پرداخته و پاسخ های خود را مطرح کرده است.

جمع آوری تمام ادعاهای آن ها و تبیین این ادله و پاسخ آن ها خود نیازمند تدوین کتابی مستقل و جامع است اما برای روشن شدن این مطلب که قرآن کریم تا چه حد به پاسخ گویی به شبهات دینی اهتمام داشته است به اجمال به برخی از این شبهات و ادعاهای منکران و پاسخ قران در این زمینه می پردازیم. در یک دسته بندی، شبهات و اظهارنظر منکران معاد در چند بخش مورد ارزیابی قرار می گیرد(۱).

اکثر مسائلی که در قرآن پیرامون معاد مطرح شده مربوط به انکار اصل معاد است چرا که مشرکان اصل بازگشت را معتقد نبودند و با روش ها و عبارت های مختلف اعتقاد به جهان واپسین و قیامت را رد می کردند و برخی آن را به خاطر محال بودنش منکر بودند. اینک برخی شبهات منکران معاد و پاسخ آن ها را در قرآن بررسی می کنیم.

دلیل اول

چنانچه در ابتدا گفته شد کسانی که انسان و حقیقت او را محدود به همین جسم مادی می دانند که با مرگ از بین می رود و جز عناصر و موادی پراکنده از آن باقی نمی ماند و بنابر قاعده فلسفی محال بودن اعاده و بازگشت آنچه معدوم و نابوده شده است نتیجه گرفتند که باز گشت انسان و حیات مجدد او محال و ناممکن است (وَ قالَ الَّذِینَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلی رَجُلٍ یُنَبِّئُكُمْ إِذا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِی خَلْقٍ جَدِیدٍ أَفْتَری عَلَی اللّهِ كَذِباً أَمْ بِهِ جِنَّةٌ بَلِ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَهِ فِی الْعَذابِ وَ الضَّلالِ الْبَعِیدِ)۲ ، «و

ص:۳۲۸

۱- (۱) طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص ۱۵۹، ترجمه: ج ۱۰، ص ۲۵۸.

کسانی که کفر ورزیدند، گفتند: «آیا شما را به مردی راه نمایی کنیم که به شما خبر می دهد: هنگامی که (مردید و) کاملاً متلاشی شدید، قطعاً (بار دیگر) شما آفرینش جدیدی خواهید یافت؟! آیا بر خدا دروغ بسته یا جنونی در اوست؟!» (چنین نیست،) بلکه کسانی که به آخرت ایمان نمی آورند، در عذاب و گمراهی دوری هستند». (وَ قالُوا ما هِیَ إِلاّ حَیاتُنَا الدُّنْیا نَمُوتُ وَ نَحْیا وَ ما یُهْلِکُنا إِلاَّ الدَّهْرُ وَ ما لَهُمْ بِذلِکَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاّ یَظُنُّونَ)(۱) ، «و گفتند: «این جز زندگی پست (دنیای) ما نیست؛ می میریم و زنده می شویم و جز روزگار، ما را هلاک نمی کند». و برای آنان هیچ علمی بدان (سخن) نیست، جز این نیست که آنان گمان می برند».

پاسخ دلیل اول

پاسخ با توجه به دیدگاه قرآن نسبت به انسان و مساله جاودانگی روح روشن می شود که بین حقیقت انسان و بدن او تفاوت قائل می شویم پس مرگ بدن را به معنی نابودی انسان و روح انسانی نباید دانست. قرآن کریم نیز در پاسخ می فرماید شما جاهلانه و از سر ظن و گمان سخن می گویید. این سؤال ناشی از جهل به انسان و حیات انسانی است. اگر جاودانگی روح و حیات برتر آخرت را می دانستید و به آن اعتقاد داشتید چنین جاهلانه ادعا نمی کردید پس نه پرسش علمی و نه شناخت شما شناختی حقیقی است.

دلیل دوم منکران

دومین دلیلی که گروه اول به آن استدلال کرده اند عدم بازگشت نیاکان و گذشتگان آنها به عالم دنیاست چرا که اگر قرار است معاد و بازگشتی صورت پذیرد باید کسانی که در گذشته مرده اند امروز در بین ما زنده شوند و حال که چنین نمی شود پس اصل حیات مجدد محال است.

۱- (۱) جاثیه / ۲۴.

(لَقَدْ وُعِدْنا نَحْنُ وَ آباؤُنا هذا مِنْ قَبْلُ إِنْ هذا إِلاّ أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ)۱ ، «به يقين، اين (رستاخيز) از پيش به ما و نياكانمان وعده داده شد؛ اين جز افسانه هاى پيشينيان نيست».

پاسخ به دليل دوم

پاسخ خداوند به اين شبهه نيز روشن است. بازگشت و حيات پس از مرگ در قيامت صورت مى گيرد و اصل برپايى قيامت يقينى است اما زمان تحقق آن در علم الهى و بنا به مصالحى است كه خود مى داند.

(يَسْئَلُونَكَ عَنِ السّاعَةِ أَيّانَ مُرْساها قُلْ إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ رَبِّى لا يُجَلِّيها لِوَقْتِها إِلاّ هُوَ ثَقُلَتْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لا تَأْتِيكُمْ إِلاّ بَغْتَةً يَسْئَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْها قُلْ إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ اللّهِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لا يَعْلَمُونَ)۲ ؛ (درباره ساعت [قيامت] از تو مى پرسند وقوعش چه زمانى است؟ بگو: «علمش فقط نزد پروردگار من است و جز او (كسى) آن را در وقتش آشكار نمى سازد (اين حادثه رستاخيز) در آسمانها و زمين، سنگين است جز [به صورت] ناگهانى، به [سراغ] شما نمى آيد! (باز) از تو مى پرسند، چنان كه گويى تو از (زمان) آن آگاهى بگو: «علمش فقط نزد خداست و ليكن بيشتر مردم نمى دانند»). از طرفى خداوند در قرآن نمونه و معجزه هايى از زنده شدن انسان ها را ياد مى كند مثل زنده شدن....

گروه دوم

برخى ديگر آنرا محال نمى دانستند بلكه تنها آنرا بعيد مى دانستند و از اين جهت انكارش مى كردند (أَ يَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذا مِتُّمْ وَ كُنْتُمْ تُراباً وَ عِظاماً أَنَّكُمْ مُخْرَجُونَ)، «آيا [او] به شما وعده مى دهد كه هنگامى كه شما مُرديد و خاك و استخوان هايى (پوسيده) شديد، (باز) شما (از قبرها) بيرون آورده

می شوید؟!»؛ (إِنْ هِیَ إِلاّ حَیاتُنَا الدُّنْیا نَمُوتُ وَ نَحْیا وَ ما نَحْنُ بِمَبْعُوثِینَ)، «این جز زندگی پست (دنیایی) ما نیست؛ (برخی) می میریم و (برخی) زندگی می کنیم؛ و ما برانگیخته نخواهیم شد»(۱) ؛ (بَلْ عَجِبُوا أَنْ جاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقالَ الْکافِرُونَ هذا شَیْءٌ عَجِیبٌ أَ إِذا مِتْنا وَ کُنّا تُراباً ذلِکَ رَجْعٌ بَعِیدٌ)(۲) ، «بلکه تعجب کردند که (پیامبری) هشدارگر از میان آنان به سراغشان آمد؛ و کافران گفتند: «این چیز شگفت آوری است! آیا هنگامی که مردیم و خاک شدیم (باز هم زنده می شویم)؟ این بازگشتی بعید است!».

پاسخ خداوند به این گروه مبنایی است یعنی می فرماید اگر بعید شمردن معاد به خاطر شبهه در علم خداوند است که چطور بدن های پراکنده را از هم تشخیص و جدا می کند خداوند نسبت به همه چیز علم دارد و نهایتی برای علم الهی نیست چرا که (یَعْلَمُ ما فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ یَعْلَمُ ما تُسِرُّونَ وَ ما تُعْلِنُونَ وَ اللّهُ عَلِیمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ)(۳) ؛ (آنچه را در آسمان ها و زمین است می داند، و آنچه را پنهان می دارید و آنچه را آشکار می سازید می داند و خدا به (اسرار) درون سینه ها داناست) و اگر بعید شمردن آن بخاطر قادر نبودن او بر انجام چنین کاری است باید گفت که قدرت او نیز محدودیت و نهایتی ندارد (بَلی قادِرِینَ عَلی أَنْ نُسَوِّیَ بَنانَهُ)(۴) ؛ «آری، بر مرتب کردن (سر) انگشتانش تواناییم».

گروه سوم

این گروه روز واپسین و حیات مجدد را نه محال می دانستند نه بعید بلکه به این جهت شکی که در آن داشتند آن را انکار می کردند.

۱- (۱) مؤمنون / ۳۷ و ۳۵.

۲- (۲) ق / ۲ و ۳.

۳- (۳) تغابن / ۴.

۴- (۴) قیامت / ۴.

(بَلِ ادّارَکَ عِلْمُهُمْ فِی الْآخِرَهِ بَلْ هُمْ فِی شَکٍّ مِنْها بَلْ هُمْ مِنْها عَمُونَ)۱ ؛ «بلکه علمشان در باره ی آخرت به کمال رسیده است (ولی نارساست؛) بلکه آنان نسبت به آن شک دارند، بلکه آنان نسبت به آن کور [دل] هستند».

در پاسخ به این افراد خداوند دلیلی ارائه نمی دهد چرا که آنها شبهه علمی ندارند بلکه اشکال رفتاری باعث به وجود آمدن چنین حالتی شده است اشتباهات رفتاری بر قلب آنها تأثیر گذاشته و دلائل روشن علمی و خارجی خداوند را می فهمند ولی در جان آنها نفوذ ندارد و آنها را متأثر نمی کند (بَلْ هُمْ مِنْها عَمُونَ)۲ ، «بلکه آنان نسبت به آن کور [دل] هستند».

گروه چهارم

گروه چهارم یقین به آخرت دارند ولی به جهت عناد و سرکشی آن را انکار می کنند چنان چه به همین دلیل دیگر معارف و عقاید دینی را انکار می کنند (بَلْ لَجُّوا فِی عُتُوٍّ وَ نُفُورٍ)۳ ، «بلکه (کافران)، در [حال] سرکشی و نفرت، لجاجت کردند». این نوع انکار و برخورد با معارف دینی نشان از خباثت درونی آن ها دارد و یک نوع انکار منطقی به حساب نمی آید این گونه انکارها انکار علمی نیست بلکه انکار روانی است چرا که پذیرش چنین اعتقاداتی به معنی پذیرش محدودیت هایی برای آنهاست و لذا برای نپذیرفتن این محدودیت ها اصل آن را انکار می کنند.

خداوند در سوره قیامت با نگاهی روان شناختی به بررسی علت مخالفت و انکار قیامت پرداخته است. (أَ یَحْسَبُ الْإِنْسانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظامَهُ بَلی قادِرِینَ عَلی أَنْ نُسَوِّیَ بَنانَهُ بَلْ یُرِیدُ الْإِنْسانُ لِیَفْجُرَ أَمامَهُ)۴ ؛ «آیا انسان می پندارد

ص:۳۳۲

که استخوان هایش را جمع آوری نخواهیم کرد؟! آری؛ بر مرتب کردن (سر) انگشتانش توانائیم. بلکه انسان می خواهد که پیش رویش (در آینده) خلافکاری کند».

منابع جهت مطالعه بیشتر

۱. معاد از دیدگاه علامه طباطبایی مرتضی متقی نژاد

۲. معاد انسان و جهان آیت الله سبحانی

۳. معاد آیت الله مکارم شیرازی

۴. معاد در نگاه وحی و فلسفه محمد باقر شریعتی

۵. سیری در جهان پس از مرگ حبیب الله طاهری خرم آبادی

ص:۳۳۳

*شبهه

آیا منکران نبوت فقط بشر بودن پیامبران را مانع می شمردند؟

*توضیح شبهه

در این شبهه با تمسک به آیه ۹۴ سوره اسراء که می فرماید مردم به دلیل اینکه پیامبران انسان هایی همانند آنها بوده اند انکار کرده و ایمان نیاوردند، ادعا شده است اگر چه ممکن است عده ای به این دلیل ایمان نیاورده باشند اما عده زیادی هم دلایل دیگری داشته اند و از جمله بالا رفتن سطح آگاهی مردم، و بدین طریق این آیه را فاقد اعتبار تلقی می کنند حال ببینیم آیا قرآن فقط همین یک دلیل را مطرح کرده است؟ یا در این آیه به این بهانه اشاره می کند و اینکه آیا منکران پیامبران واقعا دلیل قانع کننده ای داشته اند؟

*پاسخ

مقدمه

با مراجعه به آیات قرآن کریم درمی یابیم که منکران نبوت فقط بشر بودن پیامبران الهی را مانع نمی شمردند، بلکه به بهانه های مختلف و انگیزه های متعدد از پذیرش و قبول رسالت انبیاء الهی سرپیچی می کردند، البته برخی صرفاً به دلیل اینکه پیامبران، بشری همانند خودشان هستند از ایمان آوردن امتناع می ورزیدند، اما اکثر مخالفان و منکران بنا به علل و دلایل دیگری از زیر بار این مسؤلیت شانه خالی می کردند که مهم ترین آنها به مخاطره افتادن اهداف، منافع، اغراض شخصی و جایگاه سردسته های کفر و الحاد بوده است و اینکه در برخی آیات مخالفت منکران نبوت را در بشر دانستن انبیاء معرفی نموده با واقعیت خارجی که غیر آن است در تعارض نیست، زیرا چنان چه با استناد به اقوال مفسران اثبات می شود این تعبیر نوعی مبالغه و

برای تأکیـد اهمیت موضوع و یـا قابـل تأویل به گروه خاص از مردم است نه انحصار و خصوصـیت مورد، همان گونه که سایر بهانه های منکران نبوت نیز خصوصـیت نـدارد چون که در هر عصـری بهانه هایی است و این نمونه های که قرآن ذکر فرموده مثال و قابل استفاده در موارد مشابه است.

آنانی که منافع و مصالح شان اقتضا نمی کرد در برابر انبیاء الهی تسـلیم شوند با اسـتفاده از جهالت و باورهای نادرست مردم و القـاء شـبهات، راه مخـالفت با سـفیران الهی را درپیش گرفتنـد تا به تعبیر قرآن کریم بهای انـدک و ناچیزی را به دست آورند (لِیَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِیلًا)۱ ، «پنهـان می کننـد و آن را به بهـای انـدکی می فروشـند». لـذا آنـان در راسـتای تأمین منافع و اهـداف پلیدشان و جلوگیری از ایمان آوردن مردم و گرایش آنان به برنامه های آسـمانی، برای مخالفت با انبیاء الهی چند روش را در پیش گرفته بودند؛ بهانه جویی، کارشکنی، منطق غلط و تبلیغات سوء، تهمت و نسبت های ناروا، توهین، تهدید، آزار و اذیت. در این نوشـتار فقط بهانه های مخالفان و منکران نبوت را با به توجه آیات قرآن بررسـی می نمائیم و از پرداختن به سایر موارد به خاطر رعایت اختصار صرف نظر می کنیم.

بهانه های منکران نبوت از دیدگاه قرآن

الف) بشربودن انبیاء

قرآن کریم در بیـان بهـانه جویی ها و تعلل مشـرکان از پـذیرش انبیاء الهی می فرمایـد: «و (چیزی) مردم را از ایمان آوردن باز نداشت هنگامی که هدایت برایشان آمد، جز اینکه گفتند: آیا خدا بشری را [به عنوان] فرستاده برانگیخته است؟!»(۱)

۱- (۲) (وَ ما مَنَعَ النّاسَ أَنْ یُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدی إِلاّ أَنْ قالُوا أَ بَعَثَ اللّهُ بَشَراً رَسُولاً)؛ اسراء/ ۹۴.

منکرین نبوت در مقام انکار و ابطال دعوی انبیاء الهی استدلال می کردند و می گفتند: (إِنْ أَنْتُمْ إِلاّ بَشَرٌ مِثْلُنا، تُرِیدُونَ أَنْ تَصُدُّونا عَمّا کانَ یَعْبُدُ آباؤُنا)۱ ؛ «شما جز بشری همانند ما نیستید؛ می خواهید که ما را از آنچه پدرانمان همواره می پرستیدند بازدارید» که حاصل استدلالشان این است که شما هم مثل سایر مردم هستید، و مردم در نفس خود چنین چیزهایی که شما برای خود ادعا می کنید نمی یابند، با اینکه آنها مثل شما و شما مثل ایشانید، و اگر چنین چیزی برای یک انسان ممکن بود، برای همه بود، و یا همه مثل شما می شدند.

این شبهه نسبت به سایر شبهات و بهانه های آنان نسبتاً چشمگیر و فراگیر و با اهمیت است تا جایی که خداوند در آیات متعدد به آن اشاره نموده است(۱) و مفسران پیرامون آن به تفصیل سخن گفته اند(۲). اگرچه شبهه در آیه ۹۴ سوره اسراء به صورت یک استثناء و یک حصر بیان شده که می فرماید: (وَ ما مَنَعَ النّاسَ أَنْ یُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدی إِلاّ أَنْ قالُوا أَ بَعَثَ اللّهُ بَشَراً رَسُولاً)، «و (چیزی) مردم را از ایمان آوردن باز نداشت هنگامی که هدایت برایشان آمد، جز این که گفتند: «آیا خدا بشری را [به عنوان] فرستاده برانگیخته است؟!»، که این حصر در ظاهر با واقعیت خارجی که غیر آن است متعارض به نظر می رسد ولی این تعبیر دلیل بر حصر نیست بلکه برای بیان اهمیت مسئله و تأکید موضوع است چنانچه تفاسیر تبیان و مجمع البیان با اشاره به آن می فرماید: «خداوند با این تعبیر به نوعی مبالغه خبرداده است تا شدت منع و اهمیت درخواست منکران را برساند» و آیت الله مکارم شیرازی

ص:۳۳۶

۱- (۲) ر. ک: سوره های مؤمنون آیات/ ۲۴، ۳۳، ۳۴، ۴۷؛ هود/ ۲۷؛ انعام/ ۹۱؛ قمر/ ۲۴؛ یس/ ۱۵؛ تغابن/ ۶؛ اسراء/ ۹۲.

۲- (۳) ر. ک: طباطبایی، المیزان (ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی)، ج ۱۴، ص ۳۵۵.

نیز در تفسیر آیه می فرماید: «این تعبیر البته دلیل بر انحصار نیست بلکه برای تأکید و بیان اهمیت موضوع است.»(۱) و برخی دیگر از مفسران هم چون طبری، فخر رازی، ابن کثیر و آلوسی برای رهایی از شبهه تعارض حصر با واقعیت خارجی که غیر آن است، کلمه (النّاس) را به معنای اکثریت مردم؛ عدّه مشخصی از بهانه جویان مورد حکایت قرآن؛ گروهی خاص ازمردم یا به مردم سرزمین خاص مانند مکه و... تأویل نموده اند(۲).

به هرحال و با احتمال صحت هر یک از این فرضیه ها، خدای متعال در پاسخ به سخن این مشرکان که در مقام انکار نبوت پیامبران الهی، بشر بودن آنان را مستمسک قرار داده اند، از سوی انبیاء الهی جوابشان را در قرآن کریم چنین حکایت می نماید: (قالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلاّ بَشَرٌ مِثْلُکُمْ، وَ لکِنَّ اللّهَ یَمُنُّ عَلی مَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِهِ)۳ ، «فرستادگانشان به آنان گفتند: «ما جز بشری همانند شما نیستیم و لیکن خدا بر هر کس از بندگانش که بخواهد (و شایسته بداند)، منّت می گذارد (و نعمت نبوّت به او عطا می کند)».

علامه طباطبایی در ذیل آیه می فرماید: «رسالت از منت های خاصه خدا است، و اختصاص بعضی از مردم به بعضی از نعمت های خاصه، منافاتی با مماثلت ندارد، هم چنان که می بینیم بعضی از مردم به بعضی از نعمت های خاصه اختصاص یافته اند و اگر خدا بخواهد این خصوصیت را نسبت به بعضی قائل شود مانعی نیست که جلوگیرش شود، نبوت هم یکی از آن خصوصیت ها است، که خدا انبیاء را بدان اختصاص داده، هر چند که می توانست بغیر ایشان نیز بدهد.»(۳)

۱- (۱) رک: طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیرالقرآن، ج ۶، ص ۵۲۱؛ طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیرالقرآن، ج ۶، ص ۲۸۰؛ مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۱۲، ص ۲۹۲.

۲- (۲) ر. ک: ۱ - طبری، محمد ابن جریر، تفسیرطبری (مترجم)، ج ۴، ص ۹۰۶؛ ۲ - رازی، فخرالدین، مفاتیح الغیب، ج ۲۱، ص ۴۱۰؛ ۳ - ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو، تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر)، ج ۵، ص ۱۱۱؛ ۴ - آلوسی، محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج ۸، ص ۱۶۲.

۳- (۴) المیزان (ترجمه موسوی همدانی)، ج ۱، ص ۱۳۱.

این وحی هر چند برای بشر است ولیکن همه افراد بشر قابل دریافت آن نیستند، آری افراد نوع بشر از نظر سعادت و شقاوت، کمال و نقص، پاکی و ناپاکی باطن مختلف اند، تنها از میان افراد این نوع آن عده معدودی می توانند حامل و دریافت کننده آن باشند که مانند فرشته آورنده آن پاک و از دسترس شیطان منزه باشند، و آن عدهٔ معدود همان رسولان خدا و انبیاء هستند.

ب) نبودن فرشتگان به همراه انبیاء؛

ج) عدم نزول فرشتگان بر انبیاء (به صورت مشهود)؛

د) فرشته نبودن انبیاء؛

از جمله بهانه جویی هایی که مشرکان در برابر انبیاء الهی داشتند و در چندین آیه از قرآن آمده است که آنها می گفتند چرا پیامبران به تنهایی به این ماموریت بزرگ دست زده اند؟ چرا موجودی از غیر جنس بشر و از جنس فرشتگان آنان را در این ماموریت همراهی نمی کند؟ مگر می تواند انسانی که از جنس ما است به تنهایی بار رسالت را بر دوش کشد؟ (لَوْ لا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً)۱ ؛ «چرا هیچ فرشته ای به سوی او فرود نیامده تا همراه وی هشدارگری باشد؟!» و اصلاً چرا خود پیامبر ملک نیست؟ و یا اینکه چرا ملک به صورت محسوس و مشهود در معرض دید همگان بر او فرود نمی آید؟ (وَ قالُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ)(۱) ، «و [مشرکان] گفتند: چرا هیچ فرشته ای بر او فرود نیامد!».

این همان بهانه هایی است که قرآن مکرر از منکران دعوت انبیاء نقل می کند(۲) که انتظار داشتند پیامبران الهی همیشه فرشته ای باشد یا به همراه آنان فرشتگانی به صورت مشهود در دید همگان باشد، گویا اینکه بشر

۱- (۲) انعام/ ۸.

۲- (۳) ر. ک: انعام/ ۸ و ۵۰؛ هود/ ۳۱؛ فرقان/ ۷؛ اسراء/ ۹۵؛ زخرف/ ۵۳؛ حجر/ ۷.

هرگز شایستگی این مقام را نـدارد، در حالی که با وجود دلائل روشن و آیات بینات بر نبوت آنان جایی برای این بهانه گیری هـا نیست، به علاوه فرشـته نه قـدرتی بالاتر از انسان دارد و نه آمادگی و اسـتعدادی بیش از انسان برای رسالت، بلکه به مراتب انسان از او آماده تر است.

قرآن بـا دو جمله که هر کـدام اسـتدلالی را در بردارد به آنها پاسـخ می گویـد: نخست اینکه اگر فرشـته نازل شود (و موضوع جنبه حسـی و شـهود پیـدا کنـد) و سـپس آنها ایمان نیاورنـد، کار تمام می شود و به حیات همه آنان خاتمه داده خواهد شد و دیگر هیـچ مهلتی به این بهانه جویان داده نخواهـد شد. (وَ لَوْ أَنْزَلْنا مَلَكاً لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لا يُنْظَرُونَ)١ ، «و [لی] اگر (بر فرض) فرشته ای فرود می آوردیم، حتمـاً کـار تمـام شـده بود؛ سـپس (اگر مخالفت می کردنـد) مهلت داده نمی شدنـد» زیرا آخرین مرحله اتمام حجت بر آنها تمام شده است.

پاسـخ دوم اگر او را فرشـته قرار می دادیم و به پیشـنهاد آنهـا عمـل می کردیم، بـاز لازم بود تمام صـفات انسان را در او ایجاد کنیم، و او را به صورت و سـیرت مردی (از جنس مردم و انسـان هـا) قرار دهیم» (وَ لَوْ جَعَلْناهُ مَلَكاً لَجَعَلْناهُ رَجُلًا)٢ ، «و اگر (بر فرض) او را فرشـته ای قرار می دادیم، حتمـاً وی را [به صورت] مردی درمی آوردیم» در این صورت بـاز همان ایرادهای سابق را تکرار می کردنـد کـه چرا بـه انسـانی، مـأموریت رهـبری داده ای و چهره حقیقـت را بر مـا پوشانیـده ای (وَ لَلَبَسْنا عَلَيْهِمْ ما يَلْبِسُونَ)٣ ، «و مسـلماً (به پنـدار آنهـا کار را) بر آنان مشـتبه می ساختیم؛ آنچه (را بر دیگران) مشـتبه می سازنـد!» یعنی در این موقع به عقیده آنها ما مردم را به اشتباه و خطا انداخته بودیم و

همان نسبت های سابق را تکرار می کردند، همانطور که خود آنها افراد نادان و بی خبر را به اشتباه و خطا می افکنند و چهره حقیقت را بر آن ها می پوشانند.

آیت الله مکارم شیرازی در تفسیر آیه می فرماید: «پیامبر به مقتضای مقام رهبری و عهده دار بودن امر تربیت مردم و سرمشق عملی دادن به آنها لازم است از جنس خود مردم و همرنگ و هم صفات آنها و تمام غرائز و صفات انسان در او وجود داشته باشد، زیرا فرشته علاوه بر اینکه برای بشر قابل رؤیت نیست. نمی تواند سرمشق عملی برای او گردد، چون نه از نیازها و دردهای او آگاه است و نه به وضع غرائز و خواسته های او آشنا است، و به همین دلیل رهبری او نسبت به موجودی که از هر جهت با وی فرق دارد کاملا نارسا خواهد بود.»(۱)

قرآن در جای دیگر با اشاره به همگون بودن انبیاء با مردم آن را امری اجتناب ناپذیر و لازم دانسته می فرماید: «اگر فرضاً ساکنان روی زمین فرشتگان هم بودند باز ما از آسمان فرشته ی را به عنوان رسول بر آن ها می فرستادیم (چرا که رهبر هر گروهی باید از جنس خود آنان باشد.»(۲) سپس به عنوان تهدید می گوید این ها که تقاضا دارند فرشتگان را بینند سرانجام خواهند دید «روزی که فرشتگان را می بینند، در آن روز هیچ مژده ای برای خلافکاران نخواهد بود و می گویند: (منطقه ای) ممنوع حفاظت شده (به ما بدهید تا در امان باشیم.)» (چرا که روز مجازات و کیفرهای دردناک اعمال آنها است) (يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلائِكَةَ لا بُشْرى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ)(۳).

آری در آن روز از دیدن فرشتگان خوشحال نخواهند شد، بلکه چون نشانه های عذاب را همراه آنان مشاهده می کنند به قدری در وحشت فرو

۱- (۱) مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۵، ص ۱۶۱.
۲- (۲) (قُلْ لَوْ كانَ فِي الْأَرْضِ مَلائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ مَلَكاً رَسُولاً) اسراء/ ۹۵.
۳- (۳) فرقان/ ۲۲.

می رونـد که همان جمله ی را که در دنیا به هنگام احساس خطر در برابر دیگران می گفتند بر زبان جاری می کنند (وَ یَقُولُونَ حِجْراً مَحْجُوراً)[(۱)](#) ، «و می گویند: (منطقه ای) ممنوعِ حفاظت شده (به ما بدهید تا در امان باشیم.)».

ه -) عدم نزول وحی بر بزرگان و ثروت مندان؛[(۲)](#)

و) عدم نزول ملائکه برخود آنان؛

ز) عدم رؤیت پروردگار.

قرآن کریم دیگر از بهـانه هـای مخالفان نبوت را نیز مطرح کرده و پاسـخ می گویـد، بیان آنان این است که اگر رسالت - که عبارت است از نازل شدن ملائکه برای وحی و یا تکلم خدا با بشـر - چیزی است که رسـیدن به آن برای بشـر امکان دارد و ما هـم کـه ماننـد ایـن شـخص مـدعی رسـالت بشـر هسـتیم، پس چرا فرشـتگان بر مـا یـا بـه بزرگـان قـوم نـازل نمی شونـد، و یا پروردگارمان را با چشم خود نمی بینیم؟

خداونـد علاوه بر پاسخ قبل - که رسالت از منت های خاصه خداوند است و همه افراد بشـر قابلیت دریافت آن را ندارند - در نکوهش آنان می فرمایـد: درخواست نازل کردن ملائکه، و یا رؤیت پروردگار، از این جهت بود که اینها از لقای خدا (معاد و برگشـتن به سوی خـدا در روز قیـامت) مأیوس انـد و گرفتار غرور، کبر و خودبینی شـده انـد [(۳)](#)«و با طغیان بزرگی سـرپیچی کردند»؟ (وَ عَتَوْا عُتُوًّا کَبِیراً)۴ -[(۴)](#)

ص:۳۴۱

۱- (۱) همان.

۲- (۲) زخرف/ ۳۱.

۳- (۳) (وَ قالَ الَّذِینَ لا یَرْجُونَ لِقاءَنا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَیْنَا الْمَلائِکَهُ أَوْ نَری رَبَّنا لَقَدِ اسْتَکْبَرُوا فِی أَنْفُسِهِمْ) فرقان/ ۲۱.

۴- (۵) برای مطالعه بیشـر، ر. ک: ۱ - المیزان، ج ۱۵، ص ۲۷۱-۲۷۷، و ج ۱، ص ۱۳۱؛ ۲ - طبرسـی، مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۶۰.

ح) شیوه غذا خوردن و راه رفتن انبیاء؛

یکی دیگر از بهانه های آنان این بود که ادعای رسالت ایجاب می کند که شخص رسول مثل ما مردم نباشد، چون حالاتی از قبیل وحی و غیره دارد که درما نیست، علاوه بر آنکه شیوه ی ملوک و پادشاهان نیز این گونه نیست، پس این چه پیغمبری است که غذا می خورد و در بازارها راه می رود، تا لقمه نانی بدست آورد؟(۱)

خداوند در پاسخ به این بهانه جویی آنها می فرماید: و آن (پیامبر) ان را پیکرهایی که غذا نمی خورند قرار ندادیم و ماندگار (هم) نبودند(۲). یعنی انبیاء مردانی از بشرند که ما لوازم بشریت را از آنها سلب نکرده ایم، که نه به خوردن محتاج باشند و نه به نوشیدن، و نیز آنان را از مرگ مصونیت نداده ایم، تا همیشه در دنیا بمانند، بلکه ایشان نیز بشر و از کسانی هستند که طعام می خورند و می میرند، و این خوردن و مردن، دو خاصه از خواص روشن بشریت است.

ط) برخوردار نبودن انبیاء ازمادّیات و تجمّلات دنیا؛

ی) چرا پیامبران مخالفان را از زندگی مرفّه و مال دنیا بهره مند نمی سازند؟؛

قرآن کریم بخشی دیگری از ایرادها و بهانه جویی های منکران نبوت را مطرح نموده پاسخ می گوید، آنها می گفتند به فرض که قبول کنیم پیامبر خدا می تواند انسان باشد، ولی آخر چرا یک انسان تهی دست و فاقد مال و ثروت؟ که نه خودش از اموال دنیا و مادیات برخوردار باشد و نه ما را از آن بهره مند گرداند، شخصی که ما هیچ گونه فضیلت و برتری مادی در او

۱- (۱) (وَ قالُوا ما لِهٰذَا الرَّسُولِ یَأْکُلُ الطَّعامَ وَ یَمْشِی فِی الْأَسْواقِ)؛ فرقان / ۷.
۲- (۲) (وَ ما جَعَلْناهُمْ جَسَداً لا یَأْکُلُونَ الطَّعامَ وَ ما کانُوا خالِدِینَ)؛ انبیاء/ ۷.

نسبت به خود مشاهده نمی کنیم تا به خاطر آن از او پیروی کنیم(۱) ، لذا می گفتند که ایمان نمی آوریم مگر اینکه چند چیز را در تو ببینیم یا آنکه ما را از آن بهره مند گردانی که به حکایت قرآن کریم آنها عبارت اند از:

«و گفتند: «به تو ایمان نمی آوریم تا این که برای ما چشمه جوشانی از زمین بیرون آری»(۲).

«یا بوستانی از درختان خرما و انگور برای تو باشد؛ و نهرها را در میان آنها کاملاً بشکافی»(۳).

«یا برای تو خانه ای از زر (و زیور) باشد»(۴).

«پس چرا بر او دستبندهایی از طلا افکنده نشده»(۵).

«یا هیچ گنجی به سوی او افکنده نمی شود؟!»(۶).

«یا در آسمان بالا رَوی؛ و برای بالا رفتن تو (هم) ایمان نمی آوریم، تا این که نامه ای بر ما فرود آوری که آن را بخوانیم!»(۷).

خداوند متعال در آیات متعدد از قرآن به این بهانه جویی های گوناگون، نیز پاسخ های گوناگون و متنوع می دهد. در یک جا به پیامبرش دستور می دهد که در برابر این پیشنهادهای ضد و نقیض و بی پایه و مضحک، در جواب آن ها نخست پروردگار خود را از گزاف و تفویض قدرت به صورت مطلق به انبیاء که از گفته ایشان برمی آمد منزه نماید (قُلْ سُبْحانَ رَبِّی)۸، «(ای پیامبر!) بگو: «پروردگار من پاک و منزّه است». پروردگار من منزه

۱- (۱) (وَ ما نَری لَکُمْ عَلَیْنا مِنْ فَضْلٍ)؛ هود/ ۲۷.
۲- (۲) (وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتّی تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ یَنْبُوعاً)؛ اسراء/ ۹۰.
۳- (۳) (أَوْ تَکُونَ لَکَ جَنَّهٌ مِنْ نَخِیلٍ وَ عِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهارَ خِلالَها تَفْجِیراً)؛ اسراء/ ۹۱.
۴- (۴) (أَوْ یَکُونَ لَکَ بَیْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ)؛ اسراء/ ۹۳.
۵- (۵) (فَلَوْ لا أُلْقِیَ عَلَیْهِ أَسْوِرَهٌ مِنْ ذَهَبٍ)؛ زخرف/ ۵۳.
۶- (۶) (أَوْ یُلْقی إِلَیْهِ کَنْزٌ)؛ فرقان/ ۸.
۷- (۷) (أَوْ تَرْقی فِی السَّماءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِیِّکَ حَتّی تُنَزِّلَ عَلَیْنا کِتاباً نَقْرَؤُهُ)؛ اسراء/ ۹۳.

است از این اوهام، و منزه است از این که تحت فرمان این و آن قرار گیرد و تسلیم پیشنهادهای واهی و بی اساس سبک مغزان گردد و در نیز به صورت پرسش بفرماید: (هَلْ کُنْتُ إِلاّ بَشَراً رَسُولاً) (مگر من جز یک فرد بشرم؟)(۱) ، یعنی آوردن معجزات کار من نیست، من بشری هستم همچون شما، با این تفاوت که به من وحی می شود، و هیچ بشری قدرت بر انجام این امور ندارد، ارسال معجزات کار خدا است و به اراده و فرمان او انجام می گیرد، او هر وقت لازم بداند برای اثبات صدق دعوت پیامبرش هر معجزه ای که لازم باشد می فرستد. و اگر از این نظرکه من پیامبرم از من چنین توقعاتی می کنید، معنای رسالت که داشتن قدرت بر این گونه امور نیست و رسول جز گرفتن رسالت و رساندن آن شأنی ندارد. معنای رسالت این نیست که دارای قدرت غیبی مطلق باشد و خداوند قدرت خود را به ایشان واگذار کرده باشد، و ایشان بتوانند بدون اجازه پروردگار خود هر کاری انجام دهند.

در جای دیگر در پاسخ به این تقاضاهای عجیب و غریب - که گویا یک نوع مقام الوهیت و مالکیت زمین و آسمان برای پیامبر انتظار داشتند - به پیامبرش دستور می دهد که بگوید: من هرگز ادعا نمی کنم که خزائن الهی به دست من است، و نمی گویم که از همه امور پنهانی و اسرار غیب آگاهم، و نیز نمی گویم که من فرشته ام، بلکه من تنها از دستورات و تعلیماتی پیروی می کنم که از طریق وحی از ناحیه پروردگار به من می رسد، بگو آیا کور و بینا یکسان است؟ پس چرا تفکر نمی کنید؟(۲) یعنی من نه خزائن الهی را دارم، و نه عالم به غیبم، و نه فرشته ام تنها پیرو وحی هستم، ولی این سخن نه به آن معنی است که من با شما بت پرستان لجوج همانندم بلکه من انسانی هستم

ص:۳۴۴

۱- (۱) همان.

۲- (۲) (قُلْ لا أَقُولُ لَکُمْ عِنْدِی خَزائِنُ اللّهِ وَ لا أَعْلَمُ الْغَیْبَ وَ لا أَقُولُ لَکُمْ إِنِّی مَلَکٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلاّ ما یُوحی إِلَیَّ قُلْ هَلْ یَسْتَوِی الْأَعْمی وَ الْبَصِیرُ أَ فَلا تَتَفَکَّرُونَ)؛ انعام/ ۵۰.

بینا، در حالی که شما هم چون نابینایان هستید که دلایل آشکار توحید و حقانیت پیامبر را نادیده می گیرید، آیا بینا و نابینا یکسانند؟!

در جای دیگر می فرماید: این بهانه جویان آن قدر لجوج اند که اگر نامه ای بر روی صفحه ای بر آنها نازل کنیم و (علاوه بر دیدن) آن را با دستهای خود لمس کنند باز در برابرحق تسلیم نمی شوند و می گویند این چیزی جز یک سحر آشکار نیست![(۱)] یا آنکه می فرماید: اگر چنان چه بتوانی اعماق زمین را بشکافی و در آن نقبی بزنی و یا نردبانی به آسمان بگذاری (واعماق زمین و آسمان ها را جستجو کنی) تا آیه و نشانه دیگری برای آنها بیاوری چنین کن، (ولی بدان آنان به قدری لجوجند که باز ایمان نخواهند آورد)[(۲)].

در جای دیگر این مخالفان متعصب و لجوج را تهدید می کند و به پیامبرش دستور می دهد به آنها اعلام کند که خداوند آگاه و بینا، شاهد و گواه میان من و شما است، گمان نکنید از محیط قدرت او بیرون خواهید رفت، و یا چیزی از اعمالتان بر او مخفی می ماند[(۳)]. و در آیه ای دیگر پاسخ این بهانه ها را با توبیخ از آنان، در یک جمله کوتاه چنین بیان می کند: «بنگر چگونه برای تو مَثَل ها زدند و گمراه شدند و (در نتیجه،) قدرتِ (پیدا کردن) هیچ راهی را ندارند!»[(۴)].

این تعبیر گویایی است از این واقعیت که آن ها در مقابل استدلال های منطقی ما و دعوت حق که محتوای آن شاهد گویای ارتباطش با خدا است به یک مشت سخنان واهی و بی اساس دست زده و می خواهند با این حرف های بی پایه، چهرهٔ حقیقت را بپوشانند. ما بی اینکه بخواهیم تک تک

۱- (۱) (وَ لَوْ نَزَّلْنا عَلَیْکَ کِتاباً فِی قِرْطاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَیْدِیهِمْ لَقالَ الَّذِینَ کَفَرُوا إِنْ هذا إِلاّ سِحْرٌ مُبِینٌ)؛ انعام/ ۷.
۲- (۲) (وَ إِنْ کانَ کَبُرَ عَلَیْکَ إِعْراضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِیَ نَفَقاً فِی الْأَرْضِ أَوْ سُلَّماً فِی السَّماءِ فَتَأْتِیَهُمْ بِآیَهٍ)؛ انعام / ۳۵.
۳- (۳) (قُلْ کَفی بِاللّهِ شَهِیداً بَیْنِی وَ بَیْنَکُمْ إِنَّهُ کانَ بِعِبادِهِ خَبِیراً بَصِیراً)؛ اسراء / ۹۶.
۴- (۴) (انْظُرْ کَیْفَ ضَرَبُوا لَکَ الْأَمْثالَ فَضَلُّوا فَلا یَسْتَطِیعُونَ سَبِیلًا)؛ فرقان / ۹.

سخنـان آن هـا را پاسـخ دهیم می گوییم ببین بـا چه حرف هـای واهی می خواهنـد در مقابل دلیل منطقی بایسـتند؟! و در آخر روی سـخن را به پیامبر صلی الله علیه و آله کرده با تحقیر سخنان منکران می فرماید: «خجسته (و پایدار) است آن (خدایی) که اگر بخواهـد برای تـو بهـتر از ایـن [هـا] قرار می دهـد؛ بوسـتان هـایی کـه نهرهـا از زیر [درختـان] - ش روان اسـت و (نیز اگر بخواهد) قصرهایی برای تو قرار می دهد»(۱).

مگر بـاغ هـا و قصـرهای دیگران را چه کسـی به آنهـا داده جز خـدا؟ اصولاً چه کسـی این همه نعمت و زیبایی را در این عالم آفریـده جز پروردگـار؟ آیـا برای چنین خداونـد قادر و منانی ممکن نیست که بهتر از این ها را در اختیار تو بگـذارد؟! ولی او هرگز نمی خواهد مردم شخصـیت تو را در مال و ثروت و قصـر و باغ بدانند، و از ارزش های واقعی غافل شوند. او می خواهد زندگی تو همانند افراد عادی و مستضعفان و محرومان باشد، تا بتوانی پناهگاهی برای همه این ها و برای عموم مردم باشی.

نتیجه

این بود فهرستی از بهـانه هـای منکران نبوت که البته محـدود به این هـا نبوده و همه این بهـانه ها دلیلی بر انحصار نبوده و قابل الغاء خصوصـیت و اسـتفاده در نمونه های دیگر است، خصوصاً بهانه اول که به اعتقاد مفسران بزرگ شیعه و سنی، تعبیر حصرِ بهانه مخالفان در بشر دانستن انبیاء نوعی مبالغه و برای بیان اهمیت مسئله است تا شدت منع و اهمیت در خواست منکران نبوت را برساند و یا قابل تطبیق به گروه خاصی از مخالفان است نه همه منکران نبوت، و حکایت این بهانه ها در قرآن به عنوان مثال و بیـان بهـانه هـایی گوناگون در عصـرهای مختلف است که خصوصـیت نـدارد و برای بهانه های امروز بشـر هم قابل اسـتفاده است.

۱- (۱) (تَبارَکَ الَّذِی إِنْ شاءَ جَعَلَ لَکَ خَیْراً مِنْ ذلِکَ جَنّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ وَ یَجْعَلْ لَکَ قُصُوراً)؛ فرقان / ۱۰.

این سخنان را آنان برای فرار و شانه خالی کردن از زیر بار مسؤلیت و نپذیرفتن برنامه های والای پیامبران الهی - که میدان تاخت و تازهای سودجویانه و سوء استفاده گرایانۀ سران کفر را تنگ می ساخت و حرکات آنان را در چارچوب قانون الهی محدود می نمود - از روی عمد و به خاطر متوقف کردن یا کندساختن روند پیشرفت برنامه های الهی بود تا چند صباحی آزادانه به زندگی نکبت بار و فساد و طغیانشان ادامه دهند.

منابع جهت مطالعه بیشتر

۱. قرآن کریم، (در تفاسیر) ذیل سوره های: مؤمنون/ ۲۴ و ۳۳ و ۳۴؛ هود/ ۲۷ و ۳۱؛ انعام/ ۹۱؛ قمر/ ۲۴؛ یس/ ۱۵؛ تغابن/ ۶؛ فرقان/ ۷؛ زخرف/ ۵۳؛ حجر/ ۷؛ اسراء/ ۹۲ و ۹۵.

۲. نهج البلاغه (ترجمه دشتی)، خطبه ۱۹۲، ص ۴۰۰-۴۰۱، قم، انتشارات مشهور، چاپ هشتم، ۱۳۸۰ ق.

۳. المیزان (ترجمه موسوی همدانی)، ج ۱، ص ۱۳۱ و ج ۱۳، ص ۲۸۱-۳۰۰ و ج ۱۴، ص ۳۵۵ و ج ۱۵، ص ۲۷۱-۲۷۷.

۴. تفسیر نمونه، ج ۱۸، ۱۵، ص ۲۴-۴۰.

۵. سیوطی، جلال الدین، الدّرّ المنثور فی تفسیر المأثور، قم، نشر کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، چاپ ۱۴۰۴ ق.

۶. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۷ ص ۲۶۰، تهران، انتشارات ناصرخسرو، چاپ سوم ۳۷۲ ق.

ص:۳۴۷

منابع

۱. قرآن کریم با ترجمه دکتر محمد علی رضایی اصفهانی و همکاران، انتشارات دارالعلم.

۲. نهج البلاغه، ترجمه مرحوم دشتی.

۳. ابن شهر آشوب السروی المازندرانی، ابن جعفر محمد بن علی، مناقب آل ابی طالب، تحقیق و فهرست دکتر یوسف البقاعی، بیروت، دارالاضواء ۱۹۹۱-۱۴۱۲ ق.

۴. ابن حنبل، احمد، مسنداحمد، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۵، الطبعه الثالثه.

۵. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو، تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر)، بیروت، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، چ ۱۴۱۹ ق.

۶. ابن منظور محمد بن مکرم، لسان العرب، چاپ: بیروت، چاپ: ۱۴۱۴ ق.

۷. ابن نعمان، محمد (شیخ مفید)، اوائل المقالات، مکتبه الحقیقه، تبریز، ۱۳۷۱ ق.

۸. ابوحجر، عمر، دکتراحمد، التفسیر العلمی للقرآن فی المیزان، دار قتیبه، بیروت - دمشق، ۱۴۱۱ ق.

۹. احسائی، ابن ابی جمهور محمد بن علی، عوالی اللئالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیه، قم، مطبعه سید الشهداء، چاپ اول/ ۱۴۰۵ ق

۱۰. ارفع، سید کاظم، ترجمه روان نهج البلاغه، تهران، انتشارات فیض کاشانی، چاپ دوم، ۱۳۷۹ ش.

۱۱. اصفهانی، راغب، مفردات الفاظ القرآن، مکتبه المرتضویه لإحیاء الآثار الجعفریه.

۱۲. اعرجی، ستار، جبر محمود، الوحی ودلالاته فی القرآن الکریم والفکر الاسلامی، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۳ ق.

۱۳. اکفردمک کلانگ لی، مبانی جامعه شناسی، ترجمه: محمد حسین فرجاد، هما بهروش، چ ۱، تهران: نشر همراه، ۱۳۶۹

ص:۳۴۹

۱۴. آلوسی بغدادی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم وسبع المثانی، داراحیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، چاپ اول، ۱۴۲۰ هجری.

۱۵. امام علی علیه السّلام، نهج البلاغه، تدوین، سیدرضی، انتشارات دارالهجره، قم. (نسخه صبحی صالح).

۱۶. امینی، ابراهیم، وحی در ادیان آسمانی، حوزه علمیه قم، قم، ۱۳۷۷.

۱۷. انصاری، شیخ مرتضی، فرائدالاصول، قم، مجمع الفکرالاسلامی، ۱۴۱۹ ق، چهار جلدی.

۱۸. اهتمام، احمد، فلسفه احکام، چاپخانه اسلام، اصفهان، ۱۳۴۴ ش.

۱۹. اوبلاکر، دکتر اریک، فیزیک نوین، ترجمه بهروز بیضائی، تهران، انتشارات قدیانی، ۱۳۷۰ ش.

۲۰. بابایی ودیگران، روش شناسی تفسیر قرآن، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۷۹.

۲۱. باربور، ایان، علم و دین، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۲.

۲۲. بانوی اصفهانی، سیده نصرت امین، مخزن العرفان فی تفسیر القرآن، ناشر: نهضت زنان مسلمان تهران، ۱۳۶۱.

۲۳. باهنر، محمد جواد، فرهنگ انقلاب اسلامی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۱ ش.

۲۴. بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، ناشر: بنیاد بعثت، چاپ: اول - تهران، ۱۴۱۶ ق.

۲۵. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، دارالفکر للطباعه والنشر والتوزیع، بی جا، ۱۴۱۱

۲۶. بندرریگی، محمد، المنجد، چ ۱، تهران: انتشارات ایران، ۱۳۷۴.

۲۷. بوعلی سینا، شیخ الرئیس، رسائل ابن سینا، طبع هندی، بی تا. در کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی (قم) موجود است.

۲۸. بوکای، موریس، مقایسه ای میان تورات، انجیل، قرآن و علم، ترجمه مهندس ذبیح الله دبیر، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، چاپ سوم، ۱۳۶۵ ش.

ص:۳۵۰

۲۹. پاک نژاد، دکتر سیدرضا، اولین دانشگاه و آخرین پیامبر، کتابفروشی اسلامیه، ج ۱ و ۱۱، ۱۳۵۰ ش.

۳۰. پی یر، روسو، تاریخ علوم، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران چاپ چهارم، ترجمه چاپ چهل و دوم کتاب، ۱۳۴۴ ش.

۳۱. ثعالبی، ابواسحاق احمد، الکشف والبیان، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، چاپ اول، ۱۴۲۲ هجری.

۳۲. جاناتـان اچ. ترنر، جامعه شناسـی، ترجمه: محمـد فولادی و محمـد عزیز بختیاری، چ ۱، قم: مؤسـسه آموزشی امام خمینی، ۱۳۷۸.

۳۳. جبران مسعود، فرهنگ راند الطلاب، مترجم عبدالستار قمری، مؤسسه انتشارات یادواره کتاب، ۱۳۷۹.

۳۴. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر موضوعی قرآن کریم، مرکز نشر اسراء، قم، ۱۳۸۳.

۳۵. جوهری، طنطاوی، الجواهر فی تفسیرالقرآن، بی جا، دارالفکر، بی تا، ۱۳ جلدی.

۳۶. حامد ابوزید، نصر، مفهوم النص، بیروت، المرکز الثقافی العربی، الطبعه الرابعه، ۱۹۹۸ م.

۳۷. حجازی، محمد محمود، التفسیر الواضح، ناشر: دارالجیل الجدید، چاپ: دهم.

۳۸. الحر العاملی محمد بن الحسن، اثبات الهداه بالنصوص والمعجزات، قم مطبعه العلمیه بی تا.

۳۹. الحر عاملی، محمد بن الحسن، وسایل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، ۱۳۹۱ ق، دار احیاء التراث العربی، بیروت، الطبعه الرابعه، بیست جلدی

۴۰. حسـینی همدانی، سـید محمد حسـین، انوار درخشان، تحقیق: محمد باقر بهبودی، کتابفروشـی لطفی، چ اول، تهران، ۱۴۰۴ ق.

۴۱. حقیقی، ک، م، فروغ دانش جدید در قرآن و حدیث، بی تا، انتشارات لوکس (نوید)، شیراز، ج ۱.

۴۲. الحویزی، عبـدالعلی بن جمع العروسـی (م ۱۱۱۲ ق)، تفسـیر نـورالثقلین، قم، المطبعه العلمیه، الطبعه الثـانیه، ۱۳۸۳ ق، پنج جلد.

۴۳. خمینی، روح الله الموسوی (م ۱۳۶۰ ش)، تحریرالوسیله، قم، دارالکتب العلمیه، ۱۳۹۰ ق، دو جلد.

۴۴. داورمزدی، دکترهرمز، انگل شناسی پزشکی، جهاد دانشگاهی، چاپ چهارم، ۱۳۷۲ ش.

۴۵. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷، دوم.

۴۶. دیاب، دکتر عبدالحمید و دکتر احمد قرقوز، مع الطب فی القرآن الکریم، مؤسسه علوم القرآن، دمشق، ۱۴۰۴ ق، الطبعه السابعه.

۴۷. الذهبی، محمد حسین، التفسیر والمفسرون، دارالکتب الحدیثه، بی جا، الطبعه الحدیثه، دو جلدی، ۱۳۹۶ ق.

۴۸. ذهبی، محمد حسین، الوحی و القرآن، مکتبه وهبه، بیروت، ۱۴۰۶ ق.

۴۹. رازی، ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، (م ۵۵۲ ق) مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی ۱۳۷۴ ش، ۱۴ جلدی.

۵۰. رازی، فخر الدین (۵۴۴-۶۰۴ ق)، تفسیر کبیر (مفاتیح الغیب)، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۱ ق - ۱۹۹۰ م، ۳۲ جلد.

۵۱. راشدی، لطیف، نگرشی به علوم طبیعی درقرآن، نشر سبحان، تهران، ۱۳۷۷ ش.

۵۲. الراغب الاصفهانی، ابوالقاسم الحسین بن محمد (۵۰۲ ق)، المفردات فی غریب القرآن، تهران، المکتبه المرتضویه، ۱۳۳۲ ش، ۵۵۴ ص.

۵۳. ربانی گلپایگانی، علی، درآمدی بر علم کلام، دارالفکر، قم، ۱۳۷۸.

۵۴. رشید الدین میبدی، احمد بن ابی سعد، کشف الأسرار و عده الأبرار، ناشر: انتشارات امیرکبیر، چاپ: پنجم، تهران، ۱۳۷۱ ش

۵۵. رشید رضا، محمد (۱۸۶۵-۱۹۳۵ م)، تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار، بیروت، دار المعرفه، الطبعه الثانیه، بی تا، ۱۲ جلد.

۵۶. رضایی اصفهانی، دکتر محمدعلی و محسن ملاکاظمی، اعجازها و شگفتی های علمی قرآن، قم، پژوهش های تفسیر و علوم قرآن، ۱۳۸۷، چاپ دوم.

ص:۳۵۲

۵۷. رضایی، حسن رضا، بررسی شبهات قرآن و فرهنگ زمانه، مرکز مطالعات، قم، ۱۳۸۳،

۵۸. رضایی اصفهانی، دکتر محمد علی، پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، انتشارات کتاب مبین، ۱۳۸۰ ش.

۵۹. رضایی اصفهانی، دکتر محمد علی، درسنامه روش ها و گرایش های تفسیر قرآن (منطق تفسیر قرآن)، انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی، قم، ۱۳۸۲ ش.

۶۰. رضایی اصفهانی، دکتر محمدعلی، درآمدی بر تفسیر علمی قرآن، قم، انتشارات اسوه، ۱۳۷۶ ش، ۵۱۷ ص.

۶۱. ری شهری، محمد محمدی (معاصر)، میزان الحکمه، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۶۷ ش، ده جلد.

۶۲. زحیلی وهبه بن مصطفی، التفسیر المنیر فی العقیده والشریعه والمنهج، ناشر: دار الفکر المعاصر چاپ: بیروت دمشق، سال چاپ: ۱۴۱۸ ق

۶۳. زحیلی، وهبه بن مصطفی، تفسیر الوسیط، ناشر: دار الفکر، مکان چاپ: دمشق، سال چاپ: ۱۴۲۲ ق

۶۴. زمانی، مصطفی، پیشگویی های علمی قرآن، قم، انتشارات پیام اسلام، ۱۳۵۰ ش، ۱۵۸ ص.

۶۵. زمخشری، محمود بن عمر (م ۵۲۸ ق)، تفسیر الکشّاف، بیروت، درا الکتاب العربی، بی تا، چهار جلد.

۶۶. سادات، مهندس محمد علی، زنده جاوید و اعجاز جاویدان، انتشارات فلق تبریز، ۱۳۵۷.

۶۷. سادلر، پروفسور توماس، دی، ترجمه دکتر مسلم بهادری و دکتر عباس شکور، رویان شناسی پزشکی لانگمن (تجدید نظر ششم ۱۹۹۰ م)، ۱۳۷۰ ش، انتشارات سهامی چهر.

۶۸. سبحانی جعفر، آگاهی سوم (علم غیب)، چاپ تهران، سال ۱۳۵۶، انتشارات دارالکتب الاسلامیه.

ص:۳۵۳

۶۹. سبحانی، جعفر، المحصول فی علم الاصول، تحقیق از: محمود جلالی، چ ۱، قم، مؤسسه امام صادق، ۱۴۱۸ ه -. ق.

۷۰. سبحانی، جعفر، بحوث فی الملل والنحل، مؤسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۱۶ ق.

۷۱. سبحانی، جعفر، پرسشها و پاسخها، بی تا، بی چا.

۷۲. سبحانی، جعفر، منشور جاوید، ج ۲، موسسه امام صادق علیه السّلام قم، قم، ۱۳۷۳.

۷۳. سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله، ارشاد الاذهان فی تفسیر القرآن، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت، ۱۴۱۹ ق، چاپ اول.

۷۴. سبزواری، ملاهادی، شرح منظومه، قم، انتشارات علّامه، چاپ ششم، ۱۴۶۹ ش، ۳۷۰ ص.

۷۵. سرفرازی، عباسعلی، رابطه علم و دین، دفتر نشرفرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۶۴ ش.

۷۶. سلیمانی اردستانی عبدالرحیم، درآمدی بر الهیات تطبیقی اسلام و مسیحیت، کتاب طه، قم، ۱۳۸۲ ش.

۷۷. سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم، مسیحیت، زلال کوثر، قم، ۱۳۸۱.

۷۸. سلیمان، احمدمحمد، القرآن والطب، دارالعوده، بیروت، الطبعه الخامسه، ۱۹۸۱ م.

۷۹. سورآبادی، ابوبکرعتیق بن محمد، تفسیر سورآبادی، ج ۱، فرهنگ نشرنو، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۰ ش

۸۰. سید قطب، فی ظلال القرآن، دار احیاءالتراث العربی، بیروت، لبنان، چاپ سوم، ۱۹۶۱ میلادی.

۸۱. السیوطی، الإتقان فی علوم القرآن، دار الفکر بیروت - لبنان، الطبعه: الأولی، سنه الطبع: ۱۴۱۶-۱۹۹۶ م.

۸۲. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن ابی بکر (م ۹۱۱ ق)، الاتقان فی علوم القرآن، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۷ ق، دو جلد.

۸۳. شاطبی، الموافقات فی اصول الشریعه، تحقیق: عبدالله دراز، چاپ اول،

۸۴. شریعتی، محمد تقی، تفسیر نوین، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۳۵ ش، ۴۳۵ ص.

ص:۳۵۴

۸۵. شهید ثانی، زین الدین علی ابن احمد، شرح لمعه، چ ۱، تهران، مکتبه اسلامیه، ۱۳۸۴ ش.

۸۶. شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، الامالی، کنگره جهانی هزاره مفید قم، دوم، ۱۴۱۳ ه -. ق.

۸۷. صادقی تهرانی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن، فرهنگ اسلامی، قم، ۱۳۶۵ ش، چاپ دوم.

۸۸. صادقی، دکتر محمد، زمین، آسمان و ستارگان از نظر قرآن، کتابفروشی مصطفوی بوذر جهرمی، تهران، چاپ دوم، بی تا.

۸۹. صافی گلپایگانی، لطف الله، به سوی آفریدگار، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۰ ش، ۱۲۸ ص.

۹۰. صبوری قمی، جعفر، خبرهای غیبی قرآن، قم چاپخانه فرهنگ، سال ۱۳۵۷.

۹۱. صدوق (محمد بن علی ابن بابویه)، عیون اخبارالرضا علیه السّلام، قم، مشهدی، ۱۳۶۳ ش.

۹۲. صدوق، ابن بابویه، کتاب التوحید، جامعه مدرسین، قم، ۱۳۵۷ ش.

۹۳. طالقانی، سید محمود، تفسیر پرتوی از قرآن، (م ۱۳۵۸ ش) تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۶ ش، ۶ جلدی.

۹۴. طباطبائی، علامه سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم، ۱۳۹۳ ق، ۲۰ ج.

۹۵. طباطبایی، سید محمد علی قاضی، علم الامام، ترجمه محمد آصفی، چاپ تبریز، ۱۳۴۵.

۹۶. الطبرسی (امین الاسلام)، ابوعلی الفضل بن الحسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، المکتبه الاسلامیه، چاپ پنجم، ۱۳۹۵ ق، ده جلدی.

۹۷. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، طبری ابو جعفر محمد بن جریر، ناشر: دار المعرفه چاپ: اول، بیروت، ۱۴۱۲ ق.

۹۸. طریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، المکتبه المرتضویه، تهران.

۹۹. طنطاوی جوهری، الجواهر فی تفسیرالقرآن، بی جا، دار الفکر، بی تا، ۱۳ جلد.

ص:۳۵۵

۱۰۰. الطوسی، ابی جعفر محمد بن الحسن (۳۸۵-۴۶۰ ق)، التبیان فی تفسیر القرآن، النجف، المطبعه العلمیه، ۱۳۷۶ ق - ۱۹۵۷ م، ده جلد.

۱۰۱. طیب، سید عبدالحسین (م ۱۴۱۱ ق)، تفسیر اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات اسلام، چاپ سوم، ۱۳۶۶ ش، ۱۴ جلدی.

۱۰۲. عبدالرحمن العک، شیخ خالد، اصول التفسیر وقواعده، بیروت، دارالنفائس، الطبعه الثالثه، ۱۴۱۴ ق.

۱۰۳. عبده، محمد، رساله التوحید، طبع مصر، ۱۳۵۸ ق.

۱۰۴. عتره ضیاء الدین، وحی الله حقائقه و خصائصه فی الکتاب و السنه زعم مزاعم المستشرقین، دارالمکتب، ۱۴۱۹ ق.

۱۰۵. عروسی حویزی، عبدعلی جمعه، تفسیرنورالثقلین، موسسه الاسماعیلیان، بی جا، ۱۴۱۵ ق.

۱۰۶. علامه مجلسی، (مجلسی دوم) محمد باقر، بحارالانوار الجامعه لدرر الاخبار الائمه الاطهار علیهم السّلام، مؤسسه الوفاء بیروت، لبنان، بی نو ۱۴۰۴ قمری.

۱۰۷. علی اکبری، حسن، تهاجم فرهنگی از دیدگاه آیات، روایات و فقه، تهران، سازمان تحقیقات و خودکفایی بسیج، ۱۳۷۵ ش.

۱۰۸. عمید زنجانی، عباس علی، مبانی و روش های تفسیر قرآن؛ تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، اوّل، ۱۳۶۶ ش، ۱ جلد، ۳۴۳ ص.

۱۰۹. غزالی، ابوحامد (م ۵۰۵ ق)، احیاء العلوم (الاحیاء)، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۰۲ ق - ۱۹۸۲ م، چهار جلد.

۱۱۰. فخر رازی، امام، التفسیرالکبیر، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، چاپ چهارم، ۱۴۲۲ هجری.

۱۱۱. فخرالدین رازی، ابوعبدالله محمد بن عمرو، مفاتیح الغیب، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۳۰ ق، سوم.

۱۱۲. الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، صادقی تهرانی محمد، ناشر: انتشارات فرهنگ اسلامی، چاپ: دوم، قم، ۱۳۶۵ ش.

ص:۳۵۶

۱۱۳. فصلنامه بیّنات، موسسه امام رضا علیه السّلام، شماره ۱، ۲، ۵، ۶ و ۲۲.

۱۱۴. فضل الله سید محمد حسین، تفسیر من وحی القرآن، ناشر: دار الملاک للطباعه و النشر، چاپ: دوم، بیروت، ۱۴۱۹ ق.

۱۱۵. فیض کاشانی، ملامحسن، تفسیر الصافی، ناشر: انتشارات الصدر، چاپ: دوم، تهران، ۱۴۱۵ ق.

۱۱۶. قرائتی، محسن، تفسیر نور، ناشر: مرکز فرهنگی درسهایی از قرآن، چاپ: یازدهم - تهران، ۱۳۸۳ ش

۱۱۷. قرشی، سید علی اکبر، احسن الحدیث، بنیاد بعثت، تهران، ۱۳۷۷ ش.

۱۱۸. قرشی، سید علی اکبر؛ قاموس قرآن، دارالکتب الإسلامیه، تهران، ششم، ۱۳۷۱ ش، ذیل واژهٔ بشر.

۱۱۹. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحکام القرآن، ناشر: انتشارات ناصر خسرو، چاپ: اول - تهران، ۱۳۶۴ ش.

۱۲۰. قرطبی، محمد بن احمد، تفسیر قرطبی، (الجامع لاحکام القرآن)، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۶ ق.

۱۲۱. قشیری، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، موسسه المختار للنشر والتوزیع، قاهره، ۲۰۰۱ م.

۱۲۲. کاشانی، محمد محسن الفیض (م ۱۰۹۱ ق)، تفسیر صافی، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۲ ق، الطبعه الثانیه، ۵ جلد.

۱۲۳. کاشانی، ملا فتح الله، تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، ناشر: کتابفروشی محمد حسن علمی، تهران، ۱۳۳۶ ش.

۱۲۴. کلینی، محمد بن یعقوب، ترجمه اصول کافی، مترجم: کمره ای، قم انتشارات اسوه، چ ۳، ۱۳۷۵.

۱۲۵. گروهی از مترجمان، تفسیر هدایت، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، چ اول، مشهد، ۱۳۷۷ ش.

۱۲۶. گروهی از مستشرقان، دایره المعارف اسلامی، محل نشر: دارالمعرفه، بیروت - لبنان، بی تا.

ص:۳۵۷

۱۲۷. گلشنی، دکترمهدی، ۱۳۷۵ ش، قرآن وعلوم طبیعت، نشرمطهر، تهران.

۱۲۸. گوستاولوبون، تمدن اسلام و عرب، ترجمه: فخر داعی گیلانی، چ ۴، تهران، علمی، ۱۳۳۴.

۱۲۹. گیلانی، عبدالرزاق، ترجمه مصباح الشریعه، تهران، انتشارات پیام حق، چاپ اول، ۱۳۷۷ ش.

۱۳۰. مبلّغی آبادانی، تاریخ ادیان و مذاهب جهان، انتشارات حر.

۱۳۱. مجلسی، محمد باقر، بحارالانوار، مؤسسه الوفاء، بیروت - لبنان، چاپ دوم، ۱۴۰۳ ه -- ۱۹۸۳ م.

۱۳۲. محمد رشیدرضا، تفسیر القرآن الحکیم (المنار)، دار الفکر، بیروت، لبنان، ۱۳۹۳ هجری.

۱۳۳. محمد، دکتر منصور، حسب النبی، القرآن والعلم الحدیث، ۱۹۹۱ م، الهیئه المصریه العامه للکتاب، مصر.

۱۳۴. محمدهادی، معرفت، الشبهات والردود، موسسه التمهید، قم، ۱۳۸۲.

۱۳۵. مشکینی اردبیلی، آیه الله علی، بی تا، تکامل در قرآن، ترجمه حسینی نژاد، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران.

۱۳۶. مصباح یزدی، محمد تقی، آموزش عقائد، نشر بین الملل، تهران، ۱۳۸۷.

۱۳۷. مصباح یزدی، محمد تقی، راهنما شناسی، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، قم، ۱۳۶۲، اول.

۱۳۸. مصباح یزدی، محمد تقی، معارف قرآن، قم، انتشارات در راه حق، ۱۳۶۷ ش، ۵۲۰ ص.

۱۳۹. مصطفوی، حسن، تفسیر روشن، مرکز نشر کتاب، تهران، ۱۳۸۰ ش

۱۴۰. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ۱۳۷۱ ش، وزارت ارشاد جمهوری اسلامی ایران، الطبعه الاولی.

۱۴۱. مطهری، مرتضی، مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، بی چاپ، قم، انتشارات صدرا، بی تا.

ص:۳۵۸

۱۴۲. معرفت، محمد هادی، التمهید فی علوم القرآن، مؤسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۱۱ ق.

۱۴۳. معلوف، آلویس، المنجد، عربی فارسی، ترجمه محمد بندربیگی، تهران، انتشارات ایران ۱۳۷۴-۱۳۸۰ چاپ هاتف.

۱۴۴. معین، محمد، فرهنگ فارسی، چ ۱، تهران: امیر کبیر، ۱۳۷۵.

۱۴۵. مغنیه، محمد جواد، تفسیر الکاشف، (م ۱۴۰۰ ق) بیروت، دارالعلم للملایین، چاپ سوم، ۱۹۸۱ م، ۷ جلدی.

۱۴۶. مفاتیح الغیب، فخر رازی ناشر: دار احیاء التراث العربی چاپ: بیروت سال چاپ: ۱۴۲۰ ق.

۱۴۷. مفید، شیخ محمد بن محمد بن نعمان، الاشارات، مترجم حاج شیخ محمد باقر ساعدی خراسانی، تصحیح محمد باقر بهبودی، تهران، کتابفروشی اسلامیه، ۱۳۵۱، چاپ آخوندی.

۱۴۸. مفید، محمد بن نعمان، اوائل المقالات فی المذاهب والمختارات، موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران و دانشگاه مک گیل کانادا، تهران، ۱۳۸۲.

۱۴۹. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، تفسیر نمونه، مدرسه امام امیرالمؤمنین علیه السّلام، قم، ۱۳۶۷.

۱۵۰. مکارم شیرازی، ناصر، الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، کتاب: الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، ناشر: مدرسه امام علی بن ابی طالب، مکان چاپ: قم، سال چاپ: ۱۴۲۱ ق

۱۵۱. مکارم شیرازی، ناصر، پیام قرآن، ج ۳، مدرسه امام علی بن ابیطالب علیه السّلام، قم، ۱۳۷۵.

۱۵۲. مکارم شیرازی، ناصر (با همکاری جمعی از نویسندگان)، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۴ ش، ۲۷ جلد.

۱۵۳. مکارم شیرازی، ناصر پیام قرآن (تفسیر موضوعی)، قم، مدرسه الامام امیرالمؤمنین علیه السّلام، ۱۳۶۷ ش، ۹ جلد تا کنون.

۱۵۴. موسوی همـدانی، سـید محمد باقر، ترجمه تفسـیر المیزان، دفتر انتشارات اسـلامی جامعه مدرسـین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴ ش.

۱۵۵. نجفی، گودرز، مطالب شگفت انگیز قرآن، نشرسبحان، تهران، ۱۳۷۷ ش.

۱۵۶. نوری، یحیی، اسلام و جاهلیت، چ ۸، تهران، مجمع معارف اسلامی، ۱۳۷۵.

۱۵۷. نیازمند شیرازی، یدالله، اعجاز قرآن از نظر علوم امروزی، تهران، شرکت چاپ میهن، چاپ چهارم، ۱۳۳۵ ش، ۱۹۱ ص.

۱۵۸. ولفسن، هری اوسترین، فلسفه علم کلام، ترجمه احمد آرام، انتشارات الهدی، ۱۳۶۸ ش.

ص: ۳۶۰

لیست آثار انتشارات پژوهش های تفسیر و علوم قرآن

الف. کتاب های منتشر شده:

۱-۱۷. پرسش های قرآنی جوانان ج ۱-۱۷، محمدعلی رضایی اصفهانی و جمعی از پژوهشگران

۱۸. فلسفه احکام (۲) حکمت ها و اسرار نماز، احمد اهتمام

۱۹. آموزه های عاشورا، محمدعلی رضایی اصفهانی

۲۰. تفسیر قرآن مهر، سوره یوسف ۷، محمدعلی رضایی اصفهانی و جمعی از پژوهشگران

۲۱. تفسیر قرآن مهر، سوره توبه، محمدعلی رضایی اصفهانی و جمعی از پژوهشگران

۲۲-۴۳. تفسیر قرآن مهر (ج ۱-۲۲)، محمدعلی رضایی اصفهانی و جمعی از پژوهشگران

۴۴. مراحل انس با قرآن - دکتر محمد فاکر میبدی

۴۵-۴۶. پژوهشی در اعجاز علمی قرآن (جلد ۱ و ۲)، دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی

۴۷. مستشرقان و تاریخگذاری قرآن، دکتر محمدجواد اسکندرلو

۴۸. قرآن و هنر، دکتر علی نصیری

۴۹. قرآن و بهداشت روان، دکتر احمد صادقیان

۵۰. اعجازها و شگفتی های علمی قرآن - محمدعلی رضایی اصفهانی و محسن ملاکاظمی

۵۱. قرآن و ریاضیات، سید مرتضی علوی

۵۲. پژوهشی در روایات تفسیری امام باقر و امام صادق (علیه السلام)، دکتر لاله افتخاری.

۵۳. قرآن و کیهان شناسی، سید عیسی مسترحمی.

۵۴. پژوهشی تطبیقی در بطون قرآن، سید حیدر طباطبایی.

۵۵. شگفتی های پزشکی در قرآن، حسن رضا رضایی.

۵۶. انس با قرآن، دکتر محمد علی رضایی اصفهانی.

۵۷. مدیریت علوی (حکمت ها و آموزه های مدیریتی عهدنامه مالك اشتر)، حسن علی اکبری.

۵۸-۶۶. مجله تخصصی قرآن و علم (۱-۹).

۶۷-۷۷. مجله تخصصی قرآن پژوهی خاورشناسان (۱-۱۱).

۷۸. شگفتی های پزشکی در نهج البلاغه، حسن رضا رضایی.

۷۹. تعارضات عقاید وهابیت با قرآن، ابوالمصطفی.

۸۰. سیمای سوره های قرآن، دکتر محمد علی رضایی اصفهانی.

۸۱. فلسفه احکام (۱) حکمت ها و اسرار احکام بهداشتی اسلام - احمد اهتمام

۸۲. ترجمه آموزشی قرآن، محمد علی رضایی اصفهانی و جمعی از اساتید حوزه و دانشگاه.

۸۳. تفسیر قرآن مجید، (خلاصه تفسیر مهر تك جلدی) دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی.

ب. کتاب های در دست انتشار:

۱. پرسش های قرآنی جوانان (۲۱) «شبهات (۲): قرآن شناسی، خداشناسی و معادشناسی» - دکتر محمد علی رضایی اصفهانی و جمعی از پژوهشگران.

۲. پرسش های قرآنی جوانان (۲۲) «شبهات (۳): تربیت و تاریخ» - دکتر محمد علی رضایی اصفهانی و جمعی از پژوهشگران.

۳. پرسش های قرآنی جوانان (۲۳) «شبهات (۴): کیهان شناسی و پزشکی» - دکتر محمد علی رضایی اصفهانی و جمعی از پژوهشگران.

ص:۳۶۳

۴. پرسش های قرآنی جوانان (۲۴) «تعارضات وهابیت، یهود و مسیحیت» - دکتر محمد علی رضایی اصفهانی و جمعی از پژوهشگران.

۵. فلسفه احکام (۳)، خداشناسی از راه کیهان شناسی - احمد اهتمام.

۶. ترجمه تفسیری قرآن - دکتر محمد علی رضایی اصفهانی و جمعی از اساتید حوزه و دانشگاه.

۷. قرآن و مدیریت، محسن ملاکاظمی.

۸. تفسیر آیات حج، دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی

۹. تفسیر آیات الحسین علیه السّلام، دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی

۱۰. دانشنامه میان رشته ای قرآن و علوم، (ج ۱-۶) جمعی از پژوهشگران

راه های تهیهٔ کتاب های انتشارات پژوهش های تفسیر و علوم قرآن

الف. خرید حضوری:

به مراکز پخش که در ذیل به آن ها اشاره می شود:

۱. پخش مرکزی: قم، انتشارات پژوهش های تفسیر و علوم قرآن: قم، خیابان سمیه، خیابان شهید رجایی، کوچه ۴، پلاک ۷۷، تلفن: ۷۷۳۴۰۹۴-۰۲۵۱

۲. آذربایجان شرقی، کتاب فروشی اهل بیت علیهم السّلام: تبریز، شهرستان مرند، خیابان پروین اعتصامی روبه روی بانک صادرات، پلاک ۳۴، کتابفروشی اهل بیت: ۲۲۵۷۴۴۷-۰۴۹۱.

۳. آذربایجان شرقی، کتاب فروشی شهید شفیع زاده: تبریز، خیابان امام خمینی رحمه الله نرسیده به میدان ساعت، روبه روی خیابان تربیت، ۵۵۶۳۴۶۷۰-۰۴۱۱.

۴. آذربایجان غربی، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام صادق علیه السّلام: آذربایجان غربی، ارومیه، جاده سلماس، پشت ماکارونی چی چست، کوچه نانوایی، ۰۹۱۴۳۸۸۷۶۶۹

۵. اردبیل، نمایشگاه دائمی ولایت: اردبیل، مابین عالی قاپو و باغیشه، روبروی دبیرستان بهار، ۲۲۵۳۸۰۰-۰۴۵۱

۶. اصفهان، انتشارات انصار الامام المنتظر: اصفهان، نجف آباد، خیابان منتظری شمالی، جنب حوزه علمیه امام المنتظر، نمایشگاه و فروشگاه، انتشارات انصار الامام المنتظر، ۲۵۱۲۶۰۰-۰۳۳۱.

۷. اصفهان، انتشارات قانون مدار: کاشان، میدان امام خمینی، ابتدای خیابان ابوذر ۲، جنب بیمه البرز مرکزی، پلاک ۳۲، ۴۴۷۱۰۱۴-۰۳۶۱

۸. اصفهان، فروشگاه کتاب شهر ایران: اصفهان، شهررضا، خیابان شهید بهشتی، مجتمع علی ابن ابیطالب، فروشگاه کتاب شهر ایران، ۲۲۳۹۶۹۳-۰۳۲۱.

۹. اصفهان، کتابسرای حکمت: اصفهان، چهارباغ پایین، روبه روی اداره کل تربیت بدنی، جنب بانک صادرات، ۲۲۴۰۶۰۸-۰۳۱۱.

ص:۳۶۵

۱۰. اصفهان، کتاب فروشی اندیشه: اصفهان، خیابان شهرداری، اول خیابان ابوذر، روبه روی بازار حمام قدیم، کتاب فروشی اندیشه اصفهان، ۰۹۱۳۹۹۹۲۵۹۰.

۱۱. افغانستان، کتاب فروشی مدرسه رسالت: افغانستان، کابل، پل سرخ، قلعه وزیر، مدرسه رسالت، ۰۰۹۳۷۷۷۵۵۶۵۵۷-۰۰۹۳۷۹۹۵۵۶۵۵۷-۰۹۱۲۵۵۱۸۵۸۰

۱۲. ایلام، مؤسسه فرهنگی غدیرخم ایلام: ایلام، خیابان فردوسی، بالاتر از تعاونی ۱۵، ۳۳۳۲۸۸۸-۰۸۴۱.

۱۳. تهران، پکتا: تهران، خیابان حافظ، نرسیده به چهار راه کالج، نبش کوچه بامشاد، پلاک ۵۲۵، تلفن: ۵-۸۸۹۴۰۳۰۳-۰۲۱

۱۴. تهران، فروشگاه آستان قدس رضوی – به نشر: تهران، خیابان انقلاب، مقابل درب اصلی دانشگاه تهران، فروشگاه آستان قدس رضوی به نشر، ۸۸۹۶۰۴۶۶-۶۶۴۶۵۷۳۵-۰۲۱.

۱۵. تهران، کتاب و محصولات فرهنگی صوت العظیم: تهران، شهر ری، میدان شهید مدرس، جنب حوزه علمیه حضرت عبدالعظیم، ۵۱۲۲۳۳۸۱-۰۲۱

۱۶. خراسان جنوبی، نمایشگاه دائمی کتاب: خراسان جنوبی، بیرجند، میدان شهداء، نبش حکیم نزاری ۱، ۲۲۲۴۴۹۵-۰۵۶۱.

۱۷. خراسان رضوی، انتشارات به نشر: مشهد، میدان بیمارستان امام رضا (علیه السلام)، ابتدای خیابان رازی، انتشارات آستان قدس رضوی، شرکت به نشر، تلفن: ۳۷-۸۵۱۱۱۳۶-۰۵۱۱

۱۸. خراسان رضوی، انتشارات دیانت: خراسان رضوی، مشهد، چهار راه شهداء، کوچه آیت الله بهجت ۲، مجتمع گنجینه کتاب، طبقه منهای یک، پلاک ۶۰۴، ۲۲۲۶۸۹۷-۰۵۱۱

۱۹. خوزستان، مؤسسه قرآنی بصیرت: خوزستان، شهرستان آبادان، ایستگاه ذوالفقاری، ۴۰ متری، روبه روی جایگاه گاز، ۴۴۵۶۰۶۰ و ۴۴۵۱۴۵۰-۰۶۳۱.

۲۰. شیراز، کتابفروشی موعود: استان فارس، شیراز، خیابان زند، جنب هلال احمر، ساختمان مرکزی علوم پزشکی شیراز، کتابفروشی موعود، ۲۱۲۲۰۵۸-۰۷۱۱

۲۱. فارس، کتاب سرای قائم شیراز: شیراز، میدان دانشجو، جنب خوابگاه قدس، کتابسرای قائم، ۶۲۹۴۱۱۱-۰۷۱۱.

۲۲. قزوین، کتاب شهر ایران: قزوین، خیابان فلسطین، چهار راه عمران، فروشگاه کتاب شهر ایران، ۳۳۵۷۵۳۴-۰۲۸۱

۲۳. قم، انتشارات المصطفی: قم، خیابان حجتیه، روبروی درب مدرسه حجتیه، جنب بنیاد نهج البلاغه، تلفن: ۷۷۳۰۵۱۷-۰۲۵۱

۲۴. قم، انتشارات زمزم هدایت: قم، میدان دورشهر (جانبازان)، خیابان شهید فاطمی، نبش کوچه ۳، تلفن: ۷۷۳۰۷۳۵-۰۲۵۱

۲۵. قم، انتشارات نسیم حیات: قم، بلوار سمیه، میدان معلم، خیابان شهیدین، جنب مدرسه علمیه شهیدین، ۷۷۴۹۷۵۰-۰۲۵۱.

۲۶. قم، کتاب فروشی مجتمع آموزش عالی امام خمینی: قم، خیابان ۱۹ دی (باجک) میدان جهاد، کتابفروشی مجتمع آموزش عالی امام خمینی رحمه الله - ۷۱۱۰۵۹۹-۰۲۵۱

۲۷. لرستان، کتاب شهر ایران: لرستان، خرم آباد، خیابان آیت الله کمال وند، جنب سینما استقلال، ۲۲۳۲۷۸۰-۰۶۶۱

۲۸. مازندران، کتاب فروشی نوشت افزار دانش: شهرستان جویبار، خیابان امام، روبروی کفش ملی، ۳۲۲۵۶۲۴-۰۱۲۴.

۲۹. مازندران، محصولات فرهنگی حاج بصیر: مازندران، شهرستان بابل، جنب مسجد جامع، سازمان تبلیغات اسلامی شهرستان بابل، مرکز فرهنگی شهید حاج بصیر، ۲۲۹۸۱۵۵-۰۱۱۱.

ص:۳۶۷

۳۰. مرکزی، کتابفروشـی سـادات: اسـتان مرکزی، اراک، خیابـان پاسـداران، بعـد از چهـارسو، روبروی کـامپیوتر مرکزی، کتابفروشی سادات، ۲۲۲۷۳۹۱-۰۸۶۱

۳۱. همدان، کتابفروشی منتظران نور: همدان، خیابان شهدا، کوچه آخوند، کتابفروشی منتظران نور، ۲۵۱۷۴۰۵-۰۸۱۱.

۳۲. یزد، کتاب فروشی نیکو روش: یزد، خیابان امام خمینی رحمه الله، کتابفروشی نیکو روش، ۶۲۶۴۶۹۹-۰۳۵۱.

ب. خرید غیرحضوری:

۱. از طریق فاکس: ۷۷۳۴۰۹۴-۰۲۵۱

۲. خرید اینترنتی: www.quransc.com

ص:۳۶۸

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹


قائمیه
مرکز تحقیقات رایانه ای
اصفهان
www
برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹